الآداب
مجلة شهرية تعنى بشؤون الفكر
بيروت
ص. ب ٤١٢٣ – تلفون ٣٢٨٣٢
AL-ADAB REVUE MENSUELLE CULTURELLE
BEYROUTH . LIBAN B. P. 4123
Tél . 32832

العدد العاشر
تشرين الاول (اكتوبر) ١٩٥٦
السنة الرابعة
No. 10. Octobire 1956
4 ème Année

رئيس التحرير
والمدير المسؤول
الدكتور سهيل ادريس
Rédacteur en chef et directeur
SOUHEIL IDRISS

مكانة الأدب العربي بين الآداب العالمية

بقلم الدكتور طه حسين

سيدي صاحب الفخامة رئيس الجمهورية

ائذن لي في ان ارفع الى مقامك الكريم اصدق الشكر على هذه الرعاية الكريمة التي تفضلت بها على مؤتمر الادباء، حين افتتحته وحين تكلفت الجهد ولاختالمشقة تتامه . واني لأسعد الناس حين يتاح لي ان اتحدث الى هؤلاء الزملاء بمحضر من فخامتكم، فهذا شرف عظيم اظنني اقل من ان استحقه.

وائذن لي ايضاً في ان اكون كغيري من الادباء طموحاً شديد الطمع منتهز الفرص، فهذا الفضل الذي اوليته لمؤتمر الادباء مفتتحاً له حين بدأ ومختماً له حين اتم اعماله، هذا الفضل العظيم لا نكتفي – نحن الادباء – بشكره فالشكر قليل، والذي اعرفه من اخلاق فخامتكم انكم لا تحفلون كثيراً بالشكر وانما اسجل هذه العناية على انها بادرة خير في هذا العصر الحديث. والادباء مخطئين او مصيبين يعتقدون ان لهم على الدولة حقوقاً وان هذه الحقوق تقتضي من الدولة ان ترعى الادب وان ترعى الذين ينتجونه والذين يقرأونه، ورعاية فخامتكم لهذا المؤتمر على هذا النحو دليل على ان الدول العربية قد اخذت تعترف للادباء بحقهم عليها، فنحن نسجل اعتراف فخامتكم بهذا الحق للادباء، ونسجل انكم ترون ان من حق الأدب والعلم والفن، والذين ينتجون الادب والعلم والفن على الدولة، ان ترعاهم وان تتيح لهم الانتاج والابداع في حياة هادئة كريمة تلائم ما يحتملون أمام الشعب وامام الانسانية من تبعات ثقال ..

وقد فرض علي ان اتحدث الى هذا المؤتمر عن موضوع اعترف باني لا احسنه، وهو مكانة الادب العربي بين الآداب العالمية. ولا بد من ان احاول البر بما وعدت به حين كلفت هذا العمل، وان كانت هذه المحاولة عسيرة شاقة.

واول شيء احب أن نتساءل عنه هو معنى هذه الكلمة (الآداب العالمية) وما الذي يراد بهذه الكلمة وما الذي يفهمه الناس منها ؟ احب قبل كل شيء ان انحي فكرة شائعة في هذه الايام، فكرة شائعة مصدرها وهم قديم آن له ان ينجلي عنا، فالأدب العالمي عند كثير من الناس في هذه الايام انما يدل

هـــذا العدد

تأخر صدور هذا العدد من « الآداب » زهاء اسبوعين ليتاح لنا ان ندرج فيه وقائع المؤتمر الثاني للادباء العرب الذي عقد في دمشق بين ٢٠ و٢٧ ايلول (سبتمبر) الماضي، هذا المؤتمر الذي يعد ظاهرة هامة من ظاهرات النشاط الأدبي في خدمة القضية العربية والفكر العربي .

على هذه الآداب التي تقرأ في كثير من البلاد ومن البلاد الغربية الاوروبية والامريكية خاصة ، ذلك لأن هذه البلاد قد عرفها الناس في هذه العصور قوية متسلطة ناشرة قوتها وسلطانها على كثير من اقطار الأرض ، فهم يشعرون بان الآداب التي تقرأ في هبلاد لذه الدول القوية هي الآداب العالمية ، فالادب الانكليزي مثلا ادب عالمي لانه يقرأ في بلاد كثيرة ، يقرأ في بريطانيا العظمى ويقرأ في الولايات المتحدة الأمريكية ويقرأ في بلاد الدمنيون ثم يترجم الى اللغات الاوربية المختلفة ، فهو ادب عالمي في ذلك . ولكننا نظن اولا يزال بعضنا يظن ان ادبنا العربي لأجل ان يكون عالمياً يجب ان يقرأ في مثل هذه البلاد التي تقرأ فيها تلك الآداب الانكليزية ، ومثل هذا يقال بالقياس الى الادب الفرنسي والى الادب الالماني والى الادب الايطالي والى الادب الروسي مثلا ، كل هذه الآداب عالمية لاشك في ذلك لانها تقرأ بنصوصها في بلاد كثيرة وتترجم الى لغات بلاد كثيرة ، فهي آداب عالمية ، انما الخطأ الذي يجب ان نتجنبه منذ الآن هو ان نظن ان ادبنا لن يكون عالمياً الا اذا قرىء في تلك البلاد . الادب العالمي هو الادب — فيما اعتقد — الذي تعيش عليه اجيال كثيرة في اقطار كثيرة من الانسانية ، فالادب العالمي ليس هو الادب الذي يملك البأس والقوة والسلطان ، ولكنه هو الادب الذي يكسب قوته وسلطانه على النفوس وانتشاره في اقطار الارض من طبيعته هو لا من قوة تأتيه من البأس السياسي ، او من القدرة الاقتصادية او من اي مصدر من هذه المصادر التي تتيح للأمم ان تكون قوية متسلطة . فهل ادبنا العربي على هذا النحو ، هل ادبنا العربي عالمي ، وما مكانته بين هذه الآداب العالمية ؟ وواضح جداً اننا عندما نتحدث عن الادب العربي لا نستطيع ان نتحدث عن ادب عصر بعينه ، وانما يجب ان نتحدث عن الادب العربي في جملته ، عن الادب العربي منذ كان لا حيث هو الآن ، فالشيء الذي ليس فيه شك ان ادبنا العربي في عصوره الاولى كان ادباً عالمياً كارقى واقوى ما تكون الآداب العالمية ، هذا لا يختلف فيه اثنان ولا يجادل فيه الا المحمقون ، كذلك ان هذا الادب العربي — واريد بالادب معناه العام — الادب الذي يصور انتاج العقل الانساني في امة من الأمم ، هذا الادب العربي ولغته العربية كان مصدر حياة خصبة قوية دائمة لأمم كثيرة في الارض ، فهو لم يكد يتجاوز جزيرة العرب منذ العصور القديمة حتى ظهور الاسلام ، لم يكد يتجاوز هذه الجزيرة حتى تأثرت به امم اخرى غير الأمة العربية ، وبعد ظهور الاسلام فرض نفسه على العالم القديم كله تقريباً ، فهو قد كان ادب الأمة الاسلامية لا ادب الأمة العربية بمعناها الدقيق بل ادب الأمم التي خضعت للدولة الاسلامية مهما تكن اجناس هذه الأمم ، ومهما تكن لغات هذه الأمم ومهما تكن خصائصها . واحب ان الفت حضراتكم الى فكرة بسيطة ، مقارنة بين الادب العربي والادبين القديمين العظيمين الادب اليوناني والادب اللاتيني ، فقد كان الادب اليوناني في العصور القديمة عالمياً ، وعسى ان يكون اول ادب يستحق هذا الأسم. ذلك انه لم يقتصر على الأمة اليونانية التي كانت تنتجه وتستمتع به ، بل انما تجاوز حدود البلاد اليونانية ، ولاسيما بعد ان انتشر سلطان اليونان في الشرق بعد ان فتح الاسكندر ما فتح من البلاد وظل هذا الادب اليوناني ، وظلت الثقافة اليونانية واللغة اليونانية قوام حياة الانسانية المتحضرة اكثر من عشرة قرون ، وبهذه الطريقة يمكننا ان نقول ان الادب اليوناني هو الادب العالمي الأول من الناحية التاريخية . ففي الارض امم بسطت سلطانها على الانسانية قبل الأمة اليونانية ، ولكنها لم تستطع ان تصل بهذا السلطان الى اكثر من السلطان السياسي المادي ، ولم تصل الى اعماق النفوس ولا الى دخائل القلوب ولم تحمل افراداً وجماعات غيرها على ان يتكلموا لغتها ويشاركوها في انتاجها ، على حين استطاع الادب اليوناني ان يصنع هذا كله ، فشارك في الانتاج باللغة اليونانية قوم لم تكن بينهم وبين اللغة اليونانية صلة من قبل ، فرضت اللغة اليونانية نفسها بالسياسة اولا وثانياً بقوة هذه اللغة وقوة آدابها وثقافتها فاتخذوا لانفسهم ولعقولهم لغة وشاركوا في انتاجها الادبي كأنهم كانوا من الأمة اليونانية نفسها ، وبرغم هذا كله وبرغم ما اتيح لهذا الادب اليوناني من السيطرة على الشرق القديم كله ، مهما تختلف الأمم التي كانت تعيش في الشرق القديم ، برغم هذا كله لم يستطع الادب اليوناني ان يفرض لغته على الشعوب بحيث تتخذ هذه اللغة لحياتها اليومية وانما فرض لغته وادبه على طائفة بعينها هي طائفة الذين يعملون في السياسة ، وطائفة الذين يعملون في الشئون الثقافية والعلمية ، وظل المصريون مثلا يتحدثون لغتهم الى تطورت فيما بعد الى اللغة

القبطية ، وظل اهل الشام يتحدثون لغتهم الآرامية على اختلاف لهجاتها وظل اهل العراق يتحدثون لغتهم الآرامية اوما نشأ ، او ما انتهت اليه لغتهم البابلية والاشورية القديمة وظل الفرس يتحدثون لغتهم الفارسية . وفي اثناء هذا كله وجدت طوائف من العلماء والادباء تعلمت اللغة اليونانية ، وشاركت في انتاجها ، وشاركت في الانتاج الادبي نفسه قليلا او كثيراً. لم تستطع اللغة اليونانية على قوة الاسكندر ، وعلى قوة القادة والملوك الذين خلفوا الاسكندر ، وعلى قوة الدول التي نشأت عن فتوح الاسكندر، لم تستطع هذه اللغة ان تؤثر في حياة الشعوب تأثيراً عميقاً حقاً ، فظلت الشعوب محتفظة بكثير من لغاتها ، محتفظة بلغاتها المختلفة ، وكانت اللغة اليونانية لغة الثقافة ليس غير ، ومع ذلك ظلت امم تكتب آدابها الخاصة ، وتنتج لغتها الخاصة بلغاتها القديمة في ظل اللغة اليونانية وفي ظل السلطان اليوناني وكتب المصريون كما كتب السوريون في اللغة القبطية وفي اللغة الآرامية علومهم وآدابهم وكتبهم ، في الوقت الذي كانت اللغة اليونانية هي اللغة العالمية التي تسيطر على الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية العامة ، كذلك كان حال الأمة اليونانية وحال لغاتها وآدابها . وجاء الرومان بعد اليونان ففرضوا لغتهم على غرب اوروبة ولم يستطيعوا ان يقاوموا اللغة اليونانية في الشرق ، ظلت اللغة اليونانية هي لغة السياسة في الشرق وظلت الشعوب محتفظة بمقوماتها ومحتفظة بلغاتها تنتج في لغاتها وتنتج في اللغة اليونانية احياناً ، ولكنها احتفظت بمقوماتها كاملة ولم تستطع اللغة اللاتينية على قوة الجمهورية الرومانية وعلى بأس السلطان ، سلطان الامبرطورية ، لم

الدكتور طه حسين

تستطع اللغة اللاتينية ان تفرض نفسها الا في غرب اوروبا ، في ايطاليا وفرنسا واسبانيا وبريطانيا العظمى ، لأن هذه البلاد لم تكن لها في تلك الاوقات حضارة بارزة. اما لغتنا العربية فانها لم تكد تتجاوز الجزيرة قبل الاسلام حتى تكلمها كثير من اهل الشام قبل الفتح الاسلامي ، وتكلمها كثير من اهل العراق قبل الفتح الاسلامي ايضاً ، فكانت لغة حديث الى جانب اللغات الاخرى التي لم تستطع اللغة اليونانية ان تمحوها ولا ان تضعها ، وبعد الاسلام ، وبعد ان انتشر القرآن الكريم في البلاد التي فتحت ، نظرنا فاذا الأمور تتغير حقاً واذا التاريخ يأخذ طريقاً جديدة لم نعرفها من قبل ، واذا هذه اللغات التي قاومت اللغة اليونانية والسلطان اليوناني وقاومت اللغة اللاتينية وسلطان الرومان لا تثبت للغة العربية ، لا لأن السلطان العربي فرض على الناس ان يجهلوا لغتهم وان يتخذوا اللغة العربية لغة لهم ، بل لأن هذه اللغة العربية تمتاز بشيء من قوة الطبيعة وتمتاز بشيء من السحر الخاص الذي ينفذ الى القلوب ويسيطر على العقول ويستأثر بملكات الناس. وكذلك لم يأت القرن الثاني ولم ينقض هذا القرن حتى كانت اللغة العربية هي لغة الشعوب في كثير جداً من اقطار الأرض في العراق والشام ومصر وشمالي افريقيا وفي اسبانيا ايضاً ، وكانت كذلك لغة الحديث والانتاج الادبي في هذه البلاد القوية التي قاومت اليونان اشد المقاومة ولم يستطع الرومان ان يقهروها وهي في بلاد الفرس ، اصبحت اللغة العربية لغة حديث ولغة علم وادب وثقافة في البلاد الفارسية ، ووصلت في تلك الاوقات

— التتمة على الصفحة ٨٩ —

(نص الكلمة التي ألقاها الدكتور عبدالوهاب حومد وزير المعارف السورية في حفلة افتتاح مؤتمر الأدباء العرب الثاني في دمشق)

فجر الوحدة الفكرية

بقلم الدكتور عبدالوهاب حومد
وزير المعارف السورية

يتلاقى في هذا اليوم المشرق ، على صعيد عاصمة سورية العربية ، النخبة الخيرة الطيبة من أدباء أمتنا ، الذين أشعلوا نيران الوطنية بنتاج قرائحهم ، وقارعوا بأقلامهم المشرعة حراب الاجنبي الذي كان ينشر في ارجائنا الذعر والجهل ، ويعمل على تفكيك أجزاء بلادنا الواحدة ، واقاموا صرح القومية العربية بما فعلوه لبعث الحياة في اعصاب لغة اصابها الشلل ، ولاثارة نخوة الماضي الذي تكدست على وجه آدابه الجميلة اتربة الانكماش القاتل .

وانها لحقيقة صارخة ، ان الادباء العرب كانوا رسل الفكر المتحرر عندنا ، ورواد القومية المتوثبة ، والمصابيح المنيرة التي شقت دياجير الخمول والكسل العقلي ، ففتحوا طريق المستقبل لنا ولأجيالنا الصاعدة ، وغذوا شعلة الحياة العربية التي يأبى الله لها ان تنطفئ ..

انها لفرحة لقاء الاخ بأخيه ، يأتينا بنفحة من نفحات الجهاد على جنبات النيل الخالد ، ودمعة من دموع الأيامى والثكالى تتساقط على رمال الجزائر الذبيحة ، ونسمة من نسمات العرار يعبث بها صبا نجد ، وهمسة من همسات المزاهر في جنات دجلة ، ليلتقي بأخيه الوافد من مراكش العريقة التي علمت الناس فنون البطولة ، وتونس الخضراء التي بذلت الدماء سخية ليستقيم لها استقلال ادبها ، واليمن السعيدة ، وليبيا التي صمدت للغزو عشرات من السنين ، والأردن المزهو بغاره وفخاره ، على ضفاف بردى الحالم ، المترنح ، تجزر عليه العروبة اذيال القومية التي كانت حلماً يدغدغ المشاعر فأصبحت حقيقة يخشاها اهل الجشع والاطماع .

انها ازاهير امتنا تنضم باقة عبقة لتنشر في جو العالم المشحون بالكآبة والكراهية روائح الادب الرفيع والحب والدعوة الخالصة الى تعايش البشر في ظلال اخوة وارفة ميمونة الخيرات طيبة الثمرات .

ان الادب لا يستطيع ان ينفصل عن الحياة لأنه ملهمها وخدينها ، والمعبر عن افراحها واتراحها ولأن الادب هو النفس الشاعر الحساس ، في تلاطم الاحداث التي تتشكل من مجموعها حياة الفرد وحياة الأمة .

والحكمة من حكم الله ، ينعقد مؤتمركم هذا . وموجات عاتيات من موجات الظلم والتعسف والكره ، تنقض على قطرين عربيين حبيبين ، هما مصر والجزائر ، للنيل منهما ، والتجني عليهما دون حق او مسوغ . والحكمة من حكم الله ان يقف العرب من بحر الظلمات الى اقاصي الخليج العربي ينصرون اخاهم في محنته ، ويبذلون له ما يستطيعون بذله من عون ، ليفرجوا كربته ، ويبعدوا عنه الأذى والاعنات .

تلك هي امتنا ، كما هي في مؤتمركم ، امة واحدة ذات مشاعر واحدة ، وآمال واحدة ، ومآسٍ تكاد تكون واحدة ايضاً : فليكن هذا المؤتمر ينبوع خير وبركة لها يغترف منه ادباء العربية ما يصحح بعض المفاهيم القلقة في افهامهم ، ويقوم بعض الآراء المعوجة في مقاييسهم ، ولكن ليكن ايضاً قبساً وهاجاً ينير للضالين السبيل ، ليعلموا ان زمن التجزئة قد انقضى وانطوى ، وان فجر وحدة الفكر التي تمثل وحدة الحياة قد غمر جبين الشرق العربي ، فبدد الظلمات الدكناء ، واضفى على الواقع قوة ورونقاً ، لن تنال منه الحدود المصطنعة التي اخذت تتهاوى تحت

— التتمة على الصفحة ٩٦ —



الدكتور عبد الوهاب حومد

الاديبُ والناقد

بقلم ميخائيل نعيمة

لو شئت ان احدد النقد بكلمات ثلاث لقلت انه عمل الحياة الدائم. فهي ما زرعت الفضاء شموساً واقماراً وكركبات ومجرات، ولا فجرت من اديم الأرض هذه الاشكال ما بين سائل وجماد ونبات وحيوان وانسان ولونتها بسائر الالوان، ولا ربطت كل ذلك بنظام شامل مانع، لتقبع من بعدها في زاوية من المسكونة، وتنظر الى زرعها بعين الرضى، ثم تقول معتزة بما صنعت: «انه حسن جداً». فلو انه كان هذا اقصى ما تستطيعه او تتوخاه لما امعنت فيه تبديلا وتغييراً، وتحريفاً وتحويراً. فما تفتتت نجوم وتكورت نجوم، ولا انقرضت اجناس وبرزت الى الوجود اجناس، ولا هاج بركان، وطغى بحر، وزمجر اعصار، وقرقر زلزال، ولا كان انطلاق بعد انفلاق وانفلاق بعد انطلاق، او نمو ينتهي الى انحلال وانحلال ينتهي الى نمو. ولا كان «هذا الحيوان المستحدث من جماد» الذي حار في نفسه على ما حارت البرية فيه.

لو كان لنا ان نجري على هذه الحركة الكونية التي لا تنقطع ولا رفقة جفن مثل الاحكام التي نجريها على حركاتنا البشرية لقلنا انها ناجمة عن قلق وشوق في آن معاً. فنحن لا نأتي حركة من الحركات عفوية كانت اوعن سابق قصد وتصميم – الا نتيجة لعدم اطمئناننا الى وضع نحن فيه، والا تشوقاً منا الى وضع أفضل منه.

ما هو الجوع؟ انه قلق الجسم اذ يشعر بحاجته الى الطعام. وهذا القلق يرافقه الشوق الى الطعام والسعي اليه. حتى اذا ظفرنا به انتقلنا الى قلق جديد هو قلق الهضم، وشوق جديد هو الشوق الى التخلص من بقايا الطعام التي لا قبل لنا بهضمها. وما ان تنتهي الدورة حتى تعود لتبتدئ من جديد. كذلك هي حالنا مع العطش والري، والتعب والراحة، والنوم واليقظة، وكل عمل نعمله، وفكر نفكره، وكلمة ننطق بها، فما من حركة نأتيها الا كان الدافع اليها قلقنا من حالة نحن فيها وشوقنا الى حالة افضل منها.



الـكاتب
تمثال الفنان ناظم ايراني (لبنان)

في مثل هذا العالم الذي كله قلق وشوق يعيش هذا «الحيوان المستحدث من جماد» فلا غرو ان يكون هو كذلك في شوق وقلق دائمين. اذ لا مندوحة له عن مطاوعة الكون الذي هو بعض منه وعنصر متمم لعناصره. لكنه لا يعيش في هذا العالم العجيب نظير ما تعيش قطرة الماء في البحر،

او نسمة الهواء في الفضاء ، او عشبة في مرج ، او ضفدع في مستنقع ، او بومة في خربة . فهو يملك في عيشه فوق ما تملكه سائر الكائنات حواليه من مقدرة على التفكير والتمييز والخلق والتخيل والارادة والافصاح عن هذه جميعها بكلمات واشارات تؤدي معاني بذاتها . فهو من هذا القبيل نسيج وحده ما بين كل شركائه في الأرض .

ما كان الأنسان في حاجة الى التفكير والتمييز والخلق والتخيل والارادة والافصاح من هذه جميعها لو لم يكن العالم الذي يسكنه عالماً ازدوج ثم تناقض كل ما فيه . فذكر وانثى وبعيد وقريب ، وطويل وقصير وحار وبارد ، وثقيل وخفيف ، وابيض واسود، وحلو ومر، الى آخر ما هنالك من متناقضات . ولا كان القلق والشوق لولا الحاجة الدائمة الى الاختيار ما بين هذا الشيء او نقيضه . او ذلك الفكر وعكسه، او هاتيك العاطفة واختها التي على الطرف الآخر منها، فنحن مدعوون في كل لحظة من وجودنا الى التفكير والتمييز والاختيار — اي الى النقد .

ان طفلا يبكي لطفل يحتج بصوته ودموعه على الحالة او الحالات التي سببت له البكاء ، سواء اكان المتسبب برغشة او انساناً . واحتجاجه ضرب من النقد .

وان تلميذاً يهرب من مدرسته الى البرية لتلميذ يقول لمعلمه : اني اوثر خوار الثور او خرير الساقية ، او صوت العصفور على صوتك واوثر مدرسة الغاب والحقل والوادي على مدرستك ، فقوله نقد كذلك .

وان شيخاً هرماً يتبرم بضعف بصره وركبتيه ، وبرجفة في يديه ، وطنين في اذنيه ، ودوار في رأسه ، وقشعريرة في دمه لشيخ يلوم القدرة التي اوصلته الى ما هو فيه . ولومه نقد كذلك .

وان شاعراً يسأل : (١)

لماذا السفينة تطلب ريحاً ومن تحتها ابحر طائله ؟
وفي القفر عطشى يريده ن ماء
وريح السموم بهم نازله .
لماذا التناسل ، والنسل يدري بان الحياة له قاتله ،
أكيما نزيد المقابر رمساً ، ونصغي الى أنة الثاكله ؟

ان شاعراً يطرح مثل هذه الأسئلة لشاعر يفضي بما في نفسه من قلق تجاه امور يجهلها ويتشوق الى معرفتها ، فهو شاعر ناقد .

وها هي صحافة العالم لا يشغلها شيء مثلما يشغلها نقد ما في العالم من اوضاع سياسية واجتماعية واقتصادية واخلاقية وسواها . فالنقد دينها وديدنها . اذا تخلت عنه فقد تخلت عن وجودها . كذلك قولوا في جميع علوم الناس وفنونهم فهي من اجلها حتى اقلها قيمة ضروب من النقد المنبثق عن الشوق والقلق .

ثم ها هي السنة الناس في كل زمان ومكان لا يلذها امر من الأمور على قدر ما يلذها التحدث عن معايب الآخرين ومحاسنها . ومن منا لم يبتل بجماعة او جماعات ينفقون الساعات الطوال في تشريح الناس لايوفرون قريباً او غريباً ، ولا يعفون عن صديق او عدو؟ أنهم النمامون والمغتابون والثرثارون ونميمة هؤلاء وغيبتهم وثرثرتهم ضروب من النقد كذلك. فهم من حيث يدرون ولا يدرون ، يفرجون عن قلق او عن كربة في نفوسهم ويفضحون فقرهم وشوقهم الى صفات احسن من تلك التي ينتقدون .

والآن اذا عدنا من بعد هذا التمهيد الى الكاتب والناقد — وهما موضوع الحديث — وجدنا ان ذلك وهذا يعملان بدافع من القلق والشوق . فالكاتب في ما يكتب انما يعبر عن قلق تثيره فيه حواسه الخارجية والباطنية من اوضاع بعينها ، وعن شوق الى التخلص من ذلك القلق . ويأتي الناقد ليعبر عن القلق الذي يثيره فيه عمل الكاتب ، وعن شوقه الى الانعتاق من ذلك القلق .

واذ ذاك فعمل الناقد هو نقد النقد ، وهو مدين به الى عمل الكاتب ، فلولا الكاتب لما كان الناقد . ولا يصح العكس وذلك هو الفارق الأول والاهم ما بين الأثنين .

وانا عندما اقول في الكتابة انها — كأي عمل بشري آخر — تصدر عن قلق وشوق لست اريد ان يتبادر الى الذهن انها عملية بسيطة . بل هي عملية في منتهى التعقيد . فلا القلق ولا الشوق من المشاعر التي يسهل فهمها وتحليلها . فنحن اذ نحس القلق لا نحسه بالعين دون الأذن، او بالاذن دون الانف واليد واللسان . اننا نحسه بكل قطرة من دمائنا ، وكل نبضة من قلوبنا ، وكل جارحة من جوارحنا — نحسه بكل ما في جهازنا البدني من دقائق لا تدرك ولا توصف ، مثلما نحسه بافكارنا

(١) نسيب عريضه في قصيدة «لماذا» — الارواح الحائرة .

واذواقنا وميولنا وخيالنا وجميع ما يدخل في تركيب جهازنا المعنوي او الروحي ، كذلك هي حالنا مع الشوق . وكلا الشوق والقلق يتفاوت عمقاً وعنفاً ومدى بتفاوت البواعث التي تبعثه ثم بتفاوت القوى التي تعيه وتتأثر به . وهذه القوى هي العقل والوجدان والخيال والذوق والارادة . وهي لا تتساوى ابداً حتى عند اثنين من الناس . فكيف بها تتساوى عند جميع الناس ؟

من هنا هذا التنويع الدائم في ما نقول ونكتب ونعمل فما اتفق اثنان يوماً من الأيام في القلق والشوق ، وفي كيفية التعبير عنهما ، حتى وان وضعناها ، او وضعتهما الحياة في عين الظروف والاحوال . وكيف يتفقان وجسم ذلك غير جسم هذا ، وعقله غير عقله ، ومزاجه غير مزاجه ، وذوقه غير ذوقه ، وميزان الخير والشر عنده غير ميزانه ، وارادته غير ارادته ؟ ان هذه جميعها تتكون وتنمو فينا عن وعي وعن غير وعي منا . لانها نتيجة تفاعل دائم بيننا وبين سائر الكائنات — منظورها وغير منظورها . فلا سبيل لنا الى سكبها في قالب واحد . لئن كان لنا ان نتحكم في عقولنا واذواقنا وارادتنا وميولنا الى حد ما ، فمن اين لنا ان نتحكم في تكوين اجسادنا وما نحن هيأناها وهيأتها لنا اقدرة غير قدرتنا . ؟ ثم كيف لنا ان نتحكم في الأرض وما عليها والسماء وما فيها — واقلها يفرض وجوده وسلطانه علينا فرضاً ؟ فأي عجب اذ ذاك ان لا نتساوى في الشوق والقلق وفي كيفية التعبير عنهما ؟

يؤلف احدهم رواية او اقصوصة او مسرحية ، او ينظم قصيدة ، ويدبج مقالة ، فلا هو يدري ولا نحن نستطيع ان نحكم ، كيف فعل ذلك ، ولماذا . فدوافع الشوق التي من وراء عمله هي في الغالب أعقد من ان نحلها فكره او فهمنا . فقد تكون رغبة منه في الشهرة او طمعاً في المال ، او حباً بالارشاد او ترضية لصديق او حبيب ، مثلما قد تكون مخاضاً كمخاض الحامل . فليس علينا ان نتقصى الدوافع التي دفعته على الكتابة ، ولا ان ندينه لانه كتب. ولنا اذا نحن شئناه ان نقرأ ما كتب ، فاذا قرأنا فيه قلقاً يشبه بعض ما يقلقنا ، او شوقاً يضارع بعض اشواقنا ، ثم وجدناه يعبر عن ذلك القلق او الشوق تعبيراً نصدقه ونطمئن اليه ، او نتمنى لو يكون لنا مثله شعرنا بشراكة الحياة بيننا وبينه وقلنا : « بارك الله فيه . انه لحم من لحمنا . ودم من دمنا . ولقد ترجمنا الى انفسنا . ىكن خير الترجمان .

الا ان من الناس من يقرأون ولا يفهمون كل ما يقرأون او يفهمون عكس ما يقرأون . فيمرون باللؤلؤة الفريدة وكأنهم يمرون باكرة من زجاج. او يمرون باكرة من زجاج فيحسبونها لؤلؤة فريدة . ان لمثل هؤلاء قام النقد والناقدون .

قلت في بداية هذا الحديث ان النقد هو عمل الحياة الدائم . ولا بد من القول هنا ان الفرق بين نقد الحياة ونقد الناقدين منا وفينا لفرق شاسع جداً . فالحياة تنقد ذاتها بذاتها . اذ ليس ما هو خارج عنها لتتوجه اليه نقدها ولأننا بعض من ذاتها فهي تنقدنا كذلك في كل لحظة من وجودنا . في حين اننا ننقد الغير وقلما نوجه نقدنا الى انفسنا. ومن ثم فالمقاييس التي تستند اليها الحياة في نقدها لذاتها هي غير المقاييس التي نستند نحن اليها في نقدنا الغير . فما هي مقاييسنا بالنسبة الى مقاييس الحياة ؟

والجمال والحق والخير — هذه الكلمات الثلاث تتردد على اقلام الكتاب والنقاد والسنتهم كلما حدثوا عن الأدب وقيمته ورسالته . واذن فالناقد الذي يتعرض الى اثر من الآثار الادبية عليه ان يعرف الحق وان يميز الخير وان يحيط بسائر صفات الجمال ، كيما يحل له ان يصدر حكمه في ذلك الأثر . الا ان مثل هذا الناقد لا وجود له على الاطلاق . اذ ليس في الناس من يعرف الحق كل الحق ، ويميز الخير كل الخير ، ويحيط بالجمال كل الجمال . فنحن ما نزال من الادراك في عالم النسبة . فما كان حقاً بالنسبة الي قد يكون باطلا بالنسبة اليك . وما كان خيراً عندك قد يكون شراً عندي . وما كان جمالا في عيني قد يكون قباحة في عين جاري . وعندئذ فمقاييس الناقد هي مفاهيمه الخاصة للحق والخير والجمال . وهذه تسمو وتنحط على قدر ما يكون نصيب الناقد من التفتح الروحي ، والاتزان الفكري ، وسلامة الذوق ، وحدة الذهن ، وصفاء العين والقلب ، واتساع الخبرة بآثار الانسان واخباره منذ اقدم العصور حتى الساعة .

ان على الناقد ان يخلق مقاييسه من نفسه وعليه اذا كانت له المقدرة ، ان يحمل القارئ والكاتب الذي ينقده على احترامها والايمان بها . ولن يتسنى له ذلك الا اذا كان انقى بصيرة واوسع آفاقاً واسلم ذوقاً ، واصدق نية ، وامضى عزماً واشد

— التتمة على الصفحة ٨٥ —

مناقشة محاضرة الأستاذ نعيمة

الأدب والحرية المسؤولة

بقلم رئيف خوري

سيعفيني الاستاذ ميخائيل نعيمة ، ويعفيني كذلك حضرات السادة والاعضاء ، من ان اصور المنزلة التي يحتلها اديبنا الكبير في قلبي وفي قلوبنا جميعاً على ما اقدر واوقن يقيناً .

وسأجتهد على بعد الشقة بيني وبين الفيلسوف الاغريقي العظيم ان لا يكون موقفي من الاستاذ نعيمة غير موقف ارسطو من معلمه افلاطون اذ قال ارسطو : افلاطون صديقي ولكني ايضاً صديق الحق وبقدر اوفر !

واني لا يخطر لي قط ببال ان يكون الاستاذ نعيمة قد شاء ان يسد علينا الطريق حين قال : ان ناقد نفسه بغنى عن نقد الناس له . فمحاضرة الاستاذ نعيمة لم تخرج عن ان تكون نقداً من النقد . ولا احب في الادباء المحاضرين من يقول : كفاني اني ناقد نفسي واني كنت بغنى عن هذه المحاضرة . فلقد افدنا خيراً من محاضرة الاستاذ نعيمة في الحالتين . افدنا خيراً حين ادى لنا ببيان جزل جميل حقائق نقره عليها . وافدنا خيراً حين عرض علينا افكاراً نجد فيها المجال متسعاً لمناقشته ومخاصمته الخصومة الشريفة التي لا محل لسواها بين الادباء .

يبدو لي ان الاستاذ نعيمة حائر في امر النقد هذا وفي امر الناقدين . فطوراً هو يعظم من امر النقد والناقدين حين يذكر تين الفرنسي وبيلنسكي الروسي واعلاماً غيرهما ، وحين يؤكد لنا ان من آثار النقد ما قد ارتفع الى مرتبة الخلق الفني الرائع ، وتارة هو يضائل من امر النقد والناقدين حتى ليكاد ينكر فضل هؤلاء ويجعلهم كالدجاجة التي تقوقي كلما باضت رفيقتها ويدعوهم الى الشغل بانفسهم والى الانتاج الادبي وترك سواهم وشأنه .

وليس يخالف احد الاستاذ نعيمة في ان ثمة نقداً وآخر . ثمة نقد مصيب عميق ونقد خاطىء سطحي . ثمة نقد نزيه ونقد خسيس . ولكن اليس ذلك شأن الأشياء جميعها ان تقع في اصناف تتفاوت من جيدة تبلغ الدرجة القصوى في نفاستها وتافهة تنحط الى الدركة الدنيا ؟

وهل بوسع الاستاذ ان ينكر ان النقد العربي الحديث سواء منه ما اتصل بتقييم التراث العربي القديم او بتعريف روائع الآثار الغربية وتحليلها قد اسهم بحظ مرموق في حركات التحرر والانطلاق التي خضع لها الأدب العربي الحديث ؟ الم يسهم كتاب طه حسين « الادب الجاهلي » في تحرير فكرنا من نظرة التصديق والتقديس المطلقة لكل ما نقل الينا عن السلف الصالح الذي نكبره ، وينبغي لنا ان نكبره ، مع عرفاننا بقصور الحدود والآفاق التي كانت له ، عن الحدود الآفاق التي تطالعنا في عصرنا ؟ الم يسهم كتاب الاستاذ نعيمة نفسه « الغربال » في صرف الكثير من ادبائنا المحدثين عن المعاني والقوالب التي اصبحت في عصرنا محنطات ميتة ؟ بلى !

ولئن كان صحيحاً ان النقاد مجتمعين جميعاً لم يؤتوا القدرة على ان يخلقوا متنبياً واحداً او شكسبيراً واحداً ، فصحيح ايضاً ان المتنبي نفسه وشكسبير نفسه وعظائم الشعراء كلهم اعجز من ان يخلقوا متنبياً آخر او شكسبير آخر . وكذلك يبقى صحيحاً أن الموهبة الادبية التي هي سر من الأسرار ، والتي اعطيت للناس وللادباء انفسهم على اقدار متفاوتة ، لا تتجلى حق تجليها ولا يشرق جوهرها الا اذا حكها وشحذها وصقلها النقاد حتى المتحاملون منهم . وتاريخ الادب حافل بالشعراء والكتاب الذين كشف النقاد لانفسهم عن انفسهم فوجهوهم الى الخلق الادبي الذي يجيدون ، او استفزوهم بتحاملهم الى الاجادة والابداع في ما يكتبون وينظمون . ايحسب الاستاذ نعيمة ان لم يكن فضل لنقاد المتنبي على المتنبي نفسه في حفزه الى حشد قواه المبدعة للتحليق في الكثرة الكثيرة

من قصائده؟ احسب الاستاذ نعيمة ان لم يكن مثل هذا الفضل لنقاد شوقي على شوقي نفسه ؟ فشوقي الذي انتقده الاستاذ نعيمة لذلك المنوال التقليدي الذي نسج عليه قصيدته بعد عودته من الاندلس : « انادي الربع لو ملك الجوابا » هو نفسه الذي اصبح يقول في قصيدته « مصاير الايام » يصف الصغار في غدوهم ورواحهم الى المدرسة :

يراح ويغدى بهم كالقطيع على مشرق الشمس والمغرب
الى مرتع الفوا غيره وراع غريب العصا اجنبي
وتلك الاواعي بايمانهم حقائب فيها الغد المختبي !

وهو شوقي نفسه الذي اصبح يقول في القصيدة نفسها يصف ساعة المدرسة الدقاقة :

يدق بمطرقتيها القضاء وتجري المقادير في اللولب !

فاذا لم يكن هذا هو الابداع ، فدلونا على الابداع ! واذا لم يكن شوقي قد صار الى هذا الابداع بحوافز منها النقد فقولوا لنا بأي حافز اذاً، تطورت عبقريته واشتعلت خصائصها الكامنة وسمت الى تلك الذروة ؟

انا سمعنا بكثير من اعمال يقدم عليها البشر ليجعلوها خاتمة اعمال من نوعها ضاقوا بها ذرعاً لكثرة ما طال عليها الأمد . سمعنا بانتخابات تجري لانهاء جميع الانتخابات ، ومؤتمر يعقد لانهاء جميع المؤتمرات . وكأني بالاستاذ نعيمة يأتينا اليوم بمحاضرة في النقد لانهاء جميع النقد الا ماسماه نقد الذات كأن نقد الغير ونقد الذات عملان لا يتصلان اوثق اتصال ولا يرجع واحدهما الى الآخر ! ولكن النقد سيستمر ، كما ستتكرر الانتخابات والمؤتمرات ، جعلها الله جميعاً اكثر جدوى !

على ان هذا المأخذ على موقف الاستاذ نعيمة ربما كان طفيفاً اذا قيس بمأخذ اساسي وهو قبوله هذا التفريق القاطع بين النقد والادب ، فالنقد هو ايضاً ادب من الادب . وحكم النقاد لا يختلف عن حكم الادباء في ان بعضهم مبدعون وبعضهم سخفاء وسيظل فيهم السخفاء والمبدعون . كل ما في الأمر ان النقد فرع خاص من فروع الادب . النقد لا يعدو ان يكون ادباً يتخذ من الادب نفسه موضوعه !

غير ان ثمة مأخذاً آخر ينبغي لنا ان نقف عنده طويلا فالاستاذ نعيمة حين يميل الى هذا التهوين من شأن النقد والناقدين انما يعتمد على فلسفة ، ليؤذن لي ان اصفها بالمائعة . فلسفة يصر بعض المفكرين على ان يستمدوا منها نتائج خاطئة بليغة الضرر . تلك هي الفلسفة « الليبرالية » المحض ، وادعوها بالعربية « الاصطفالية » (١) وهي تستند على ان هذه القيم التي نسميها الحق والخير والجمال قيم متحولة متبدلة في العصور عدا انها في كل عصر وبيئة تختلف مفاهيمها بل تتضارب نسبة حتى الى الاشخاص والافراد . وهكذا تكون النتيجة ان ليس في الواقع من حق ولا خير ولا جمال ترسم حدودها واضحة معينة لا شية فيها . وبالتالي ليس في الواقع من نقد بوسعه ان يدعي انه يصدر عن هذه القيم قيم الحق والخير والجمال .. كلا ، ايها السادة ! ان اختلاف الناس بل تضاربهم في تعيين قيم الحق والخير والجمال لا ينفي وجود هذه القيم ، ولا امكان معرفتها وتوضيح معالمها في عصر من العصور بالتجربة والبحث البشرين ، وبالتالي لا ينفي امكان النقد الذي يستمده من هذه القيم ويستند عليها . كل ما في الأمر ان النقد نفسه ينبغي له ان يخضع بدوره للنقد . يصدق هذا على النقد الذاتي ايضاً . فانه كغيره من النقد هدف للخطأ وعرضة لان ينطوي على ادعاء وتدجيل ولأن يكون مسكنة كاذبة وسبيلا الى الشهرة الرخيصة . ولذلك نوافق الاستاذ نعيمة على ان الناقد — ولا سيما اذا صدر في نقده عن مجرد فرديته — ما ينبغي له ان يتشبث ويدعي ان قوله هو الكلمة الفصل والكلمة الاخيرة . ما ينبغي له ان يتشبث حتى لو كان ينقد نقداً ذاتياً ، وليست تصح في كل الاحوال حتى دعواه انه اعرف بنفسه . ولكن مع هذا يبقى صحيحاً ان العقل البشري قادر على ادراك قيم الحق والخير والجمال وان نقداً يستقي من هذه القيم انما هو في طوق القدرة البشرية فاذا وجد هذا النقد ، وهو ممكن الوجود ، وجلا الحقيقة وجلاؤها ممكن . فلا يبقى مجال للرأي الفردي الخاص . خذوا مثلا قصة استقلال الشعوب وحريتها وحقها في العدالة الاجتماعية وفي التصرف بمقدراتها الوطنية . اهذه مجرد رأي ام هي حقيقة لا يأتيها الباطل من خلفها ولا بين يديها ؟ فاذا وجد اديب يجادل في هذه الحقيقة ، اذا وجد كاتب — لا اذن الله — يناقش في حق مصر ان تؤمم قناة السويس او في حق العرب ان يتسلموا مقدراتهم بايديهم وان يبنوا لانفسهم الحرية والاستقلال والعدالة الاجتماعية والوحدة وشكل الوحدة التي ينشدون ، وانبرى ناقد يقول لهذا الاديب انت على ضلال ! فما اعتقد ان بوسعنا ان نقول لهذا الناقد : هذا رأي تراه .

---

(١) من قول العوام : اصطفل ، أي : افعل ما تشاء فحبلك ملقى على غاربك !

ولكل انسان الحق في ان يرى الرأي الذي يشاء، وكلمتناليست هي الاخيرة كما ان كلمتك ليست هي الأخيرة . اي موقف مائع يكون مثل هذا الموقف ؟

وهنا موضع التنويه بأمر بت الاستاذ نعيمة . وهو ان الناس لا تختلف عندهم مفاهيم الحق والخير والجمال بمحض التصور والاعتقاد والظن والتقدير ، بل تختلف كذلك باختلاف المصالح المادية ، ومن هذه المصالح ما يكون اساسه الحق ومنها ما يكون اساسه العدوان . وهذا ما يبينه النقد والا فمن منا يصدق ان الذين يجادلون مصر في حقها ان تؤمم القناة غير عالمين ومقتنعين في صميمهم بانهم على باطل، ولكن مصالحهم التي تقوم على العدوان هي التي تدفعهم الى السفسطة وتلبيس باطلهم لباساً من « الحق » اشف واوهى من نسيج العنكبوت .

ايها السادة والاعضاء : اوصانا الاستاذ نعيمة في ليبراليته واصطفاليته ان لا نتحمس لمفاهيمنا عن الحق والخير والجمال الى حد لا نترك معه مجالا لسواها ، واقول : بل ان ابسط موجبات الحياة تقضي علينا بهذه الحماسة . وعقيم هو الشعب الذي لا توجد فيه مثل هذه الحماسة ولا الشهداء في سبيلها .

وامر آخر يصدر عنه الاستاذ نعيمة يقوده الى الخطأ المبين ، وهو اغفاله التفريق السوي بين النقد الانساني وما سماه نقد الحياة ونقد الطبيعة . اما نقد الحياة فلا نعرف له وجهاً الا ان يكون هو النقد الانساني . ذلك بان الحياة اذا انتقدت ذاتها بذاتها كما يقول الاستاذ نعيمة فهي انما تفعل ذلك بوساطة الانسان ذي الحس والارادة والتميز والتصرف والاختراع والاختيار . واما الطبيعة فلا يصح القول بان لها ملكة النقد الا على سبيل التعبير المجازي ان شئنا . ذلك بان الطبيعة غافلة . وتصرفاتها تلقاء الانسان قاسية وخبيثة في احيان كثيرة ، او هي حيادية لامبالية في احسن الاحوال . والذي قاله الاستاذ نعيمة من ان الانسان قد لا يكون عند الطبيعة افضل من بعض حشراتها ، هذا القول بالذات دليل على ان هذه الطبيعة غبية . والا فيم ننعت هذه الطبيعة التي تأذن لبرغشة مثلا ان تلسع شكسبيراً او متنبياً فتقتلهما بما تدس فيهما من فتاك الجراثيم . والاستاذ نعيمة الذي استدرك بان الانسان لا يعيش في الطبيعة كنقطة في بحر او عشبة في مرج او ضفدع في مستنقع قد سها عن متابعة هذه الفكرة الصحيحة الى نتيجتها المنطقية الصحيحة . ولذلك اولع بانتقاء التشابيه من الطبيعة، جمادها وحيوانها، واطلاق تلك التشابيه على الشؤون المتصلة بالانسان. مع ان التشابيه قد اذن بها في التعبير لتقريب الافكار لا لتصبح حججاً تثبت صحة هذه الافكار . والا فللمستعمر ان يقول لنا مثلا : ان القطة تفترس العصفور ، والذئب يلتهم الشاة ، ومن النمل من يسخر نملا غيره لاجتلاب رزقه ، ولذلك كان من الطبيعي ان يسخر المستعمرون من يستضعفون من الشعوب . كلا ، لا يصح مثل هذا المنطق . لا يصح بالمقياس الانساني ان نقول ان الطبيعة تتمتع بملكة النقد . بل الصحيح الذي لا صحيح غيره ان ملكة النقد خاصية انسانية وحسب . وموقف الانسان من الطبيعة التي تكتنفه ويتواشج واياها ، ان يمزق باقتداره حجبها عن اسرارها ، ويتحدى غباوتها بعقله ، ويسخر ما قد حوت هي ذاتها من طاقة ووسيلة في سبيل اخضاع هذه الطبيعة لخدمته وسعادته . موقف الطبيعة من الانسان هو ان ينتقدها ، ويعيد تنظيمها تنظيماً عقلانياً افضل في نطاق امكاناته وامكاناتها .

ويخشى الاستاذ نعيمة اننا لو كانت لكل منا الحرية والسلطان ان يطبق على الطبيعة مقاييسه الخاصة في الحق والخير والجمال لبدأنا بابادة الحشرات التي تزعجنا جميعاً فقتلنا البرغش والدود وانتهت بنا هذه المجزرة — والعياذ بالله — الى افناء جميع من يخالفنا في الرأي . كلا يا سيدي الاستاذ ! والذين يسوون بين النظرة الى الطبيعة والنظرة الى البشر هم الذين يتورطون في هذا المنطق ، ولتسمح لي انه مضحك . فنحن لا نقتل البرغش والدود وسائر الحشرات لأن ذلك شيء يتصل بالصراع حول الحق والخير والجمال ، او لأن هذه الحشرات ترى رأياً تخالفنا فيه، حتى نخشى ان ننتهي من هذا العمل بتسلسل منطقي الى قتل بعضنا بعضاً . وانه لآخر علمنا ان للدود والبرغش صلة بقضايا الحق والخير والجمال والآراء والمذاهب ! يستطيع البشر يا سيدي الاستاذ ان يبيدوا البرغش كله والحشرات المؤذية ويسخروا الطبيعة حتى الشمس نفسها ، هذه التي تشرق كما تقول على الاخيار والاشرار معاً ، لانها خلق غبي ، ثم لا خوف على البشر من ان يأخذ بعض لهذه العلة بخناق بعض . على ان سيادة البشر على الطبيعة لن تتم الا اذا تم تحكمهم في نظمهم الاجتماعية فجعلوها نظماً افضل واشد وعياً تنعم فيها الحرية والعدالة لجميع الشعوب والافراد ويلغى

فيها استبداد الانسان بالانسان ، لان النظم الفاسدة هي التي توقع هذا التناحر الذي تخشاه بين البشر ، وهي التي تهدد الكثير من جهودهم المبدعة وتصرف الاقوام عن ان يتكاتفوا جميعاً ضمن نطاق استقلالهم وكرامتهم لاتمام قهر الطبيعة .

*

اخواني الاعضاء :

اني ابعد الناس عن مذهب اخضاع الاديب لتلقين او تقنين فكري تفرضها عليه الدولة او يفرضها عليه الناقد . مع اني اجد فرقاً بعيداً بين الدولة والناقد . فالدولة تستطيع بما اوتيت من وسائل ان تمارس العنف في حق الاديب لانها لا ترضى عن ادبه ، وهذا مالا يصح ولا يجوز ، بينما الناقد لم يؤت من الوسائل الا الوسائل الادبية نفسها ، يرد على القلم بقلم مثله ، وعلى الفكر بفكر مثله ويعتمد على البرهان والاقناع ، وهذا جائز بل واجب حتم . ولقد سبق ان جعلت الناقد مجرد اديب ، الا انه يتخذ موضوعه من الادب نفسه .

فمن الضروري هنا ان ننوه بفرق آخر خطير ، وهو ان الاديب قد يقدم على عمله الادبي وهو يتصور انه غير محمول عليه الا بدافع نفسه وتلبية حاجته الى التعبير واخراج ما في صدره ، وهذا يعني ان الاديب قد لا يستشعر في عمله الادبي ، هذه الحقيقة الراهنة وهي ان الادب يمتد الى ما وراء نفس الاديب ليتصل باصول وجذور اجتماعية وسياسية واوضاع قومية ووطنية وعالمية لامعدى له عن ان يتأثر بها واعياً او غير واع . فللناقد هنا عمل خاص ، وهو ان يكشف للاديب نفسه وللقراء تلك الصلات الخفية البعيدة بين ادب الاديب وعصره ومجتمعه وشعبه ووطنه ، ففي ذلك انارة للاديب وتمكين له من ان يضع ادبه على ضوء رسالته .

اما هذه الرسالة التي نريدها اليوم فهي رسالة الحرية والاستقلال والعدالة الاجتماعية وجمع الشمل للشعوب العربية .

قولوا لي اي رسالة هي اشرف ؟

بقي ان ننتقل من تعيين هذه الغاية الكبرى العامة الى مرحلة اخرى هي الدخول في الدقائق والتفاصيل ، وفي اطلاق النشاط الادبي وتشقيق الفنون الأدبية التي نرى انها تخدم رسالتنا خدمة امينة لائقة بشرف الفكر والعلم .

رئيف خوري

الأديب والدولة

بقلم فؤاد الشايب

في عصر الملوك ، والحكم المطلق ، حدث حدث فذ في تاريخ العالم ، كان منطلقاً لأفكار جديدة ، واحداث دامية على المسرح الأوروبي . ففي عام الف وستمائة وتسعة واربعين ، قهر البرلمان الانكليزي في حرب مسلحة ، ملك الأنكليز شارل الأول من آل ستوارت ، فحكم المجلس على العاهل بالموت ، وسقط الرأس الملكي على التراب مضرجاً ، معفراً ، بينما كان الثائر كرومويل يقفز الى العرش ليجعل منه جمهورية الكومونولث البريطاني ، عام الف وستمائة وواحد وخمسين .

لقد ذعر العالم ، واستبد به خوف شديد . وكان اديب فيلسوف من رعية الملك يشاهد الحدث الدامي على المسرح الرهيب ، فيفرق له قلبه ، وتميد به اعصابه ؟ وهو بعد ، وليد عصر اجتاحته المخاوف ، وزعزعته الاحداث بين داخلية وخارجية ، ومواطن وطن تكاد تمزقه مطامع الطامحين الى العرش بينما الصراع العنيف على سيادة البحار يبلغ الذروة بين الاسطول البريطاني الناشىء ، والارمادا الاسبانية التي لا تقهر . وقد القى الفيلسوف نظرة على عصره فقال : ولدت انا والخوف توأمين .

في هذا الوسط المحموم ، وامام مشاهد الدم ، والذعر ، وبين نيران مشادة فكرية عارمة ارتفعت الى فوق لتطال حقوق الملوك ، وسلطة السماء ، وصحة التوراة ، وحصانة الدين ، ظهر (توماس هوبس) في ميدان المشادة ، بكتابه (ليفياتان) ، الذي اعتبره تاريخ الفلسفة السياسية ، سفر الاسفار ، وتوراة العصر ، ومورد كل مثقف فيما يلي من العصور ، يشرب منه ويرتوي او يملح فمه فيلقي فيه حجراً . فمن هو هذا (الليفياتان) وهو اسم لحيوان هائل الحجم في التوراة يتخذه الفيلسوف عنواناً ورمزاً لما تتمثله افكاره وتأملاته .؟؟ لنبدأ بصورة الليفياتان التي ظهرت على الغلاف في الطبعة الاولى من الكتاب . ثم بموجز عن وصف الكاتب لها .

تمثل الصورة عملاقاً انسانياً ضخماً كث الشعر ، اسمر الوجه ، حاد النظرات ، يطل بنصف جسمه من وراء التلال ، فوق المدينة وقصورها وحقولها ، وقد نقش على صدره وذراعيه خليط محشود من الوف الرؤوس والاجساد البشرية التي بدت وكأنها تؤلف بدقائقها تكوين جسده الهائل . وقد امسك بيمناه سيفاً مشهوراً فوق المدينة وضاحيتها ، وبيسراه صليباً . ثم يأتي عنوان الكتاب ضمن اطار من الصور التي تمثل قلعة ، وكنيسة وتاجاً ، ومدفعاً ومعركة على احصنة ، ورهباناً بمسوح طويلة .. فماذا وراء الصورة ؟!

يقول هوبس في المقدمة ان باستطاعة الفن ان يصنع حيواناً ، ويقلد به صورة الأنسان اروع مخلوقات الطبيعة . ان ليفياتان هذا ، الذي يسمى الشيء العام ، او الدولة ، هو بالواقع صنيعة فن لا اكثر . وقد صنعه الانسان على مثاله ، بحجم اضخم وقوة اكبر ، ليعيش في حمايته ، ويتلقى منه الحياة والحركة . فالمكافأة والقصاص اعصابه ، وثراء جميع الافراد قوته ، وسلامة الشعب وظيفته ، والعدل والقانون عقله وارادته ، الوئام عافيته ، والفتنة مرضه ، والحرب الاهلية موته . ثم ان هذه العقود بالتراضي بين الافراد التي الفت وجمعت اجزاء جسده ، تشبه صوت الله عندما أمر بخلق الانسان .

وهكذا فان ليفياتان العملاق هو الدولة ، وهؤلاء الافراد هم مادة كيانه لقد اعتصروا انفسهم في اهابه ، طائعين لا مكرهين ، لانهم رغبوا ان يصنعوه بفنهم من اجسادهم فقط : اما ارواحهم فلأنفسهم ، ولربهم . ومهما يكن من أمر نفوسهم ، فهم مدعوون الى الاندماج في الدولة اندماجاً تنفقد معه كل ارادة ، وليس امامهم سوى الطاعة المطلقة . وليس من سيادة في نطاق الحكم الا للدولة . والكنيسة جزء من الدولة .

ولعله من الواضح ان الفيلسوف يصدر في احكامه عن وساوس ذاته ، ومخاوف شيطه ، فيجعل هدف الدولة الأول ان تحافظ على السلامة وتضمن الاستقرار الداخلي ، لتتفرغ الى مقارعة العدو الخارجي . والتاريخ لا يظلم (هوبس) اذ يلجأ بخوفه الى عملاق الدولة ، لأن كل كيان اجتماعي تتهدده الفتنة ويتربص به الاعداء ، لابد ان يتجمع ويحشد قواه ، ويتنازل عن كثير من حاجاته وحرياته ، ليضعها في خدمة الدولة ، مهما كان لونها ، ونوع الحكم فيها .



الاستاذ فؤاد الشايب

على ان الخوف يبلغ مبلغه في نفس هوبس ، فيذهب مذاهب عقلية مادية في تقسيم الأنسان الى انسان طبيعي ، وانسان اجتماعي . فالانسان في طبيعته ورغم عقله ، ذئب لاخيه الانسان ، شرس شرير ، لا يجتمع الا على نفع ولا يتقارب الا لدفع اذى ، فردي عريق في فرديته ، وهو اما قوي فيصرع ، او ضعيف فيتقي الاذى بالحيلة والخداع . أما وانه في صراع دائم مع سواه من امثاله ، الذين ينازعونه رزقه ومجالات حياته فانه لامجال لزراعة ، او صناعة او علم ، او ادب ، او اي حياة أجتماعية ، ولا معنى للاستقرار والتملك ، (وكل شيء هو ملك المقتدر طالما هو قادر على الاحتفاظ به) . وبذلك يرفض هوبس نظرية ارسطو المشهورة بأن الانسان حيوان اجتماعي ، ويصر على ان الطبيعة لم تضع فيه غريزة

الاجتماعية ولا يجتمع الا بدوافع عقله وبحساب نفعه ، عندما يهدده الموت والدمار ، فيمر مقسوراً من حالة الطبيعة الى حالة الاجتماع ويصنع بفنه ووعيه سلطة علياً يقيمها على نفسه ، بعقد يعقد بين كل فرد من الأفراد ويتنازل الجميع لها عن حقوقهم الطبيعية ، فتغدو هذه السلطة او هذا الطرف الثالث كما يسميه جمعية كانت أم فرداً ، ذا سيادة عليا لا تنتقل ولا تتجزأ ، لأن العقد يتم بين الأفراد انفسهم لا بينهم وبين الشخص الثالث المتنازل له عن كل حق ، وعن كل حرية يمكن ان تؤذي السلام . فالحقوق الطبيعية ، لا تبقى لدى الافراد ، لتكون حجة في تحديد السلطة المطلقة ، كما ارادها بعض الفلاسفة قبل هوبس ، ومن بعد ، بل هي تنصهر انصهاراً تاماً في ارادة الحاكم المطلق. وان يكن من وظائف السلطان المطلق، تسوية القانون ونشر العدل، وتشغيل العاطلين عن العمل ، وصيانة الملكية ، وتأمين الرخاء العام ، وحماية الضعيف من القوي ، وتوزيع الأراضي على الفلاحين ، فان من واجباته ان يكون قوياً ابداً . فاذا ضعف ، او هزمه في حرب اعداؤه من الداخل ، كان ذلك المبرر الوحيد ليخرج المتعاقدون عن طاعته ، ولهم ان ينضموا الى صف عدوه وقاهره طالما انه قادر على تأمين حياتهم ، وضبط نظام مجتمعهم .

وهكذا فان جماع نظرية هوبس سلطان مطلق قوي ينال قوته وهيبته من افراد الشعب المتعاقدين فيما بينهم ، لا من السماء ولا من الكنيسة ولا من سلطات غيبية . فكان اقوى الفلاسفة الذين فصلوا الدين عن الدولة . وجعل الملك تحت رحمة (القوة) وحدها اذا كان بها جديراً ، والا فان دمه مهدور ، وسلطانه زائل . ولقد قيل في هوبس يومئذ انه سوط الارهاب في زمانه . لقد خافه الملوك ، ورجال الدين معاً ، فلحق به وصف هوبس الملحد كما لحق بسلفه مكيافيلي وصف مكيافيلي المجرم . ولكن الملوك وهم يأمرون باخفاء كتبه ، كانوا يتناولونها ، ليقرأوها في سرهم وليتعلموا كيف يبررون سلطانهم المطلق ، وان باتوا يخافون على انفسهم من نقمة الشعب ، بعد ان زالت عنهم حماية السماء . ولقد كان هوبس اول فيلسوف ظهر على انقاض القرون الوسطى فبنى علمه السياسي على قواعد ثلاث هي قواعد الدولة الحديثة مهما كانت اشكالها : اولها فكرة الدولة كأمة واحدة ، وكوطن ، وكان التجمع القومي من قبل ان يوضحه هوبس موزعاً بين الافراد بالنسبة الى المدينة التي تطويهم جدرانها ، او الحرفة التي ينتسبون اليها ، أو الدير الذي يلتفون حوله ، او البارون الملاك ، أو الملك والسلطة الدينية ، فنسفت نظرية هوبس كل هذه المؤسسات لتنشيء مؤسسة الدولة كأمة واحدة .

وثاني القواعد التي اطلقها هوبس هي (الفردية) فاعترف بقيمة الفرد ، وخطره معاً وان يكن قد ألبسه جلد الذئب بالنسبة لأخيه وجاره واراد له التنازل الطوعي عن حريته في سبيل الأمن والسلامة وبحبحتها. وثالث القواعد : الاختصاص في الحكم ، وعلى ضوء هذه النظرية أخرج الدين من ادارة الدولة على انه غير ذي اختصاص . فالفرد يتوجه بوجدانه الى ربه عن طريق كنيسته ، ولكن ليس من شأن هذه المؤسسة الدينية ان ترى مصالحه الزمنية . وقد رأينا من قبل : ما ترمز اليه صورة (ليفياتان) وهو يمسك بيمناه السيف ، وبيسراه الصليب فاجتمعت له السلطتان الكبريان في عصر هوبس ، ومن تحت تجتمع في ظل العملاق كل رموز الدولة الأمة ، من قلعة الاقطاعي الى الدير رجل الدين الخ.

من فلسفة روسو بعد هوبس

بعد قرن كامل بمئة عام على الضبط ، يظهر الى العالم كتاب آخر ، كان في تاريخ الفكر السياسي بارقة من بوارق العبقرية الفلسفية ، هو كتاب العقد الاجتماعي لجان جاك روسو ، ولقد اخترت الآن (روسو) اختياراً مقصوداً. وبعد مئة عام بين ليفياتان والعقد الاجتماعي ، لأن فلسفة الحياة الاجتماعية التي طمح الادباء الى وضعها في الاطار السياسي المناسب ، واقول الأنسب للانسان والمجتمع ، هذه الفلسفة ، لاتزال تفتش عن الحلقة المفقودة التي مر بها الانسان من حالة الطبيعة الى حالة الاجتماع . وكان روسو مثل هوبس ، يقول بنظرية العقد ايضاً -- كحلقة المرور — . ولكن الزمن الذي مر بتجاربه واحداثه ، قد اضفى على عقد روسو ، الواناً من المعرفة الجديدة جعلته اعظم سعة وابعد طموحاً ، واكثر تعقيداً . بالعقد الاجتماعي الذي يعقده كل فرد مع نفسه ، يتنازل عن المساواة والحرية ليتناولها ثانية بين مجموعة اقرانه ، تحت ظل ما سماه روسو (الارادة العامة) . في ظل هذه الارادة العامة ، يعطي كل فرد نفسه للمجموع ولا يعطي نفسه لاحد . وكل يتناول من الآخر ، ما اعطاه اياه بقدر متساو ، اذن فكل واحد يكسب بقدر ما يخسر ، وهو بالتالي مرتبط وليس بمغلوب وان يكن عنصر الحرية غير مفتقد في المجموع ، فان عنصر الطاعة متوفر في الوقت ذاته ، اذ بلا طاعة لا يقوم شعب ، ولا ذات مشتركة ، ولا عمل سياسي . ولقد دار روسو دورات عنيفة ، ومعقدة ، حول موضوع الارادة العامة ، والارادات الخاصة ، حتى ليظن انه لم يخترع هذا الاصطلاح ، الا لتحقيق المساواة التي ينشدها اكثر مما ينشد الحرية . وروسو ، الشاعر النقاد الحساس ابن الشعب احق من يشعر بفداحة الظلم الاجتماعي الذي يضع في الطبقة العليا ، اصحاب المصالح الكبرى ، والامتيازات من ارستوقراطيي زمانه ، وفي الطبقة الدنيا ، حشود الفقراء والمحرومين . وهو بالرغم من انه حاول بالتعقيد والتفاصيل المتلابسة الا ينكر حق الحرية على الفرد المسلوبة حريته الطبيعية ، في ظل الارادة العامة ، فقد اراد ان يؤكد المساواة دون ان يمس الحرية وترك تقريب الابعاد بين المتخومين والمحرومين، للسلطة الوسيط ، بين الافراد ، وبين الارادة العامة ، وهذه السلطة سماها الحكومة التي كان يكره ان يفترض مجرد وجودها ، ولكنها داء لا غنى عنه .

ثم اتى روسو بالقانون ، ووضعه فوق الهرم السياسي ليحقق المساواة ، ولينتصف الفرد من طغيان الفرد الآخر في مجالات الحياة الاجتماعية ، وعندما تهبط به تأملاته من حالق المثالية الى حضيض الوقائع ، يروعه ان تصبح الدولة سوقاً لتجارة الحرية، كما يقول ، احدهم يبيع وآخر يشتري ، فقال اذا أردتم للدولة بقاء ، فقربوا ما بين المنعم عليهم والمحرومين ، فلا يصبح مواطن بحريته قادراً ان يشتري حرية الآخرين . ثم لا يقول لنا كيف .. وبأي اسباب يتم هذا التقارب ، بل انه ليشعرنا بعجزه ويهدد الدولة التي لا تحقق المساواة بالانحلال ، وبانقلاب نظام الارادة العامة الى طغيان .

وبالواقع ان روسو ، كفردي متمسك بفرديته — حاول بقوة المنطق المتدفق ، أن يجمع بين حسنات الحياة الفردية التي يعشقها كشاعر متأمل ، ومنافع التعايش المشترك وهي اعنف محاولات الانسان الفيلسوف ، والانسان الحاكم معاً — فوقع في مزالج التناقض مرات ، وترك بعض الخيوط تنساب من نظريته على الأرض غير مرتبطة بسواها او بأي شيء .

فهو قد اعرض عن سهولة الحل الذي وقع عليه هوبس ، بتسليمه زمام الافراد المتعاقدين احراراً الى سلطان فرد . لأن روسو يقوم بالاساس على كره الحكم الفردي والطغيان . وبذلك يتصل بجذور الثورة الفرنسية التي عندما قامت بعد حين ، لم تر امامها سوى روسو كتاباً ناطقاً ، فاعلنت الجمعية الوطنية انها تمثل الارادة العامة ، والغت جميع المؤسسات والجمعيات على اعتبار ان الارادة العامة لا تتجزأ — وهي نظرية روسو — الذي لا يسمح لارادات متجمعة ، ان تتناقض مع الارادة العامة الواحدة . ولقد كان الثائرون يمتحون من (روسو) لتوطيد الحكم الثوري المطلق ، كما كان الملوك يقرأون هوبس في السر ليجدوا لانفسهم مبررات الطغيان .

لقد اراد روسو أن يعزز قوة (الارادة العامة) فجعل لها قوة السلطان المطلق ، وبرر لهذا القوة سلاحاً، تضع به الجزء في خدمة الكل ، تماماً كما تعطي الطبيعة الجسد العضوي سلطاناً مطلقاً على جميع الاعضاء – كما يقول – وهي نظرية فاسدة كما نرى .

ثم يخشى الفيلسوف على الفرد ان تنعدم فرديته في ظل هذا السلطان المجتاح فيعود ليرد عليه حقوقه الطبيعية كأنسان، ازاء حقوقه الاخرى كانسان اجتماعي. فالفرد بهذا ، انما يعطي المجموع من امواله ، وحريته وقوته، ما هو ضروري للمجموع ، ويحتفظ لنفسه بما تبقى وبما هو ضروري لذاته . وكأن احداً يسأل روسو المتشكك المتملص من تداخل شباكه بصعوبة ومن يقدر هذا العطاء ، فيسارع الى الجواب وهو بعد حريص على سلطان الارادة العامة : ان السيد وحده ، حقيق بهذا التقدير .

من هذا السيد ، وما هي هذه السيادة ؟! كيف نعبر عنها بالحكم السياسي ؟!

جواباً على هذه الأسئلة : يستعرض روسو انواع الحلول ، وهو راغب في الأصل ان يحكم الشعب مباشرة : فلا يفسده تدخل الوسيط . ولما كان لابد للارادة العامة من ادارة وقد وضع لها تشريعاً عبقرياً عظيماً اي دستوراً عبر عن ارادتها – فان روسو يستعرض اشكال الحكم وهي معروفة في زمانه : فاما ان تكون الادارة للشعب او لاكثريته بالاقتراع، وهذه هي الديمقراطية، او تكون لعدد محدود وهذه هي الارستقراطية، او تكون لحاكم فرد يستمد الجميع منه اسباب السلطان وهي النظام الملكي. وهو اذ يرفض الحكم الارستقراطي رفضه حكم الفرد ، لا يرضى ايضاً بالديموقراطية كحكم الشعب ، يشرع وينفذ معاً . وكأنه في طموحه وارتفاعه ، ييأس من بلوغ وقائع الحياة هبوطاً دون ان يحطم مثاليته فيكتب وكأنه يصيح ألماً : (اذا وجد شعب من آلهة ، كان باستطاعته ان يحكم نفسه حكماً ديموقراطياً) ثم يقول ان الشعب لا يمكن ان يظل مجتمعاً في جمعية واحدة دائمة الانعقاد ، ليحكم وقد يصح ذلك في دولة صغيرة ذات تقاليد ساذجة وافراد مزودين بالشجاعة والتسامح ، والا فالحرب الاهلية والاضطرابات الداخلية ، وهي التي ينفر روسو منها هلعاً مثل سلفه هوبس ، ومثله يشرع السلطان المطلق ، ووحدة الدولة ، ازاء تنازع الافراد وتقارع الارادات الخاصة .

اذن لابد من التمثيل ولابد من سلطة تنفيذية لا يخضع لها الافراد انما يخضعون بها للقانون وحده الممثل الأسمى للارادة العامة . ولما كانت السلطة التنفيذية وقد شاهدها روسو أمامه في جنيف حيث كان يعيش، وقوامها المجلس العام المؤلف من مجموع المواطنين ، ثم المجلس الصغير المندوب للتنفيذ ، تحاول باستمرار الاساءة الى الارادة العامة ، وتمتد على حسابها ، فقد قرر والتجربة امامه ان مصير كل حكم سياسي الى هوان فزوال ، بالرذيلة التي تقرض فيه وهي رذيلة السلطان الذي لا يشبع سلطة وقوة ، حتى يموت بدائه كما يموت الجسد العضوي بالشيخوخة . ثم يحاول روسو ان يعالج داء السلطة ، باقامة سلطان الشعب مباشرة في جمعيات وطنية دائمة وهذه غير محتمله الامكان في كل مكان ، لأن الحرية ثمرة كما يقول – لا تعيش في كل اقليم ، وهو يردد بذلك قول سلفه مونتسكيو . ويحاول روسو ان يعالج الداء فيعود الى التاريخ مستنجداً ، واذ به مع سبارطة ، مع القضاة يفصلون بين الحكومة والسيادة – واذ به مع روما مع قضاة الشعب ، لا يشرعون ولا يحكمون ، ولكنهم يتصرفون كيفما يشاؤون في الحكم والتشريع لتسوية النزاع بين الشعب والحكومة. واخيراً فها هو في روما ثانية مع الدكتاتور الذي يفصل في النزاع عندما تكون سلامة الدولة في خطر ، فيقف روسو معجباً بالليفياتان المنقذ ، لأن السلامة الوطنية عنده فوق كل اعتبار ، ولا بد ان يوجد ذاك الفرد على هامش العقد الاجتماعي ، ليتولى في ظروف استثنائية سلطات استثنائية ، ويبرر روسو هذا الاستسلام بعدما صدعه البحث والتنقيب. بأن الشعب لم يتنازل عن ارادته العامة ، وهل يريد السيد ان تهلك الدولة ؟!

فالعبرة في روسو ، ليست النهاية التي بلغها ، وقد اعلن عجزه عن بلوغها واستسلم لليأس عندما نادى بشعب الديمقراطية ، شعب آلهة ، ولكن العبرة في هذه الدورة الكاملة التي احاط بها ، بكل مفاهيم المجتمع فكانت مبادئه ، بصرف النظر عن وهمية العقد الذي امر الأنسان من حالة الطبيعة الى حالة الاجتماع -- وهي مبادئ سيادة الشعب ، وتعبير القانون عن هذه السيادة ، ووحدة الدولة ، وفضيلة الانسان ، المكتسبة في الوسط الاجتماعي بتوطيد الحرية والمساواة ، والشك في خلق السلطان يحاول ابداً ان يسيء استعمال ما بين يديه من سلطة ، والحدود التي تخيلها لانقاذ سيادة الشعب مرة وسلامة الدولة مرة اخرى – كانت هذه المبادىء اسساً لبحوث ضافية في التفكير السياسي وعلم الاجتماع كما كانت منطلق ثورة فكرية اجتاحت اوروبا ، وكانت فرنسا في البدء مسرحاً لها . ولقد جاءت الثورة الفرنسية على صورة روسو ومثاله مشوشة مضطربة متدفقة فكأن الفيلسوف يصفها بواقعها عندما كانت وساوسه تصور له كيف يحكم الشعب مباشرة في دولة كبيرة ثم كيف ينهار الحكم في حروب اهلية ساحقة .

سيداتي سادتي :

عرضت لكم نموذجين من نماذج نظرة الفلاسفة والمفكرين الى الدولة ، في القرنين السابع عشر والثامن عشر، الأول منهما – نموذج للتفكير الفلسفي الواقعي – وقد مثله هوبس الانكليزي حتى اصبح فيما بعد مدرسة الواقعية السياسية ، والثاني منهما نموذج للتفكير الفلسفي المثالي ، وقد مثله روسو الفرنسي ، وغدا في تاريخ الفلسفة وبحث انظمة الحكم السياسي مدرسة كبرى تتلمذ عليها كثيرون من مفكرين ورجال دولة ، وظلوا يبحثون وما زالوا ، في كيفية اخراج هذه المثالية الى نطاق العمل ، وكيف يمكن ان تصبح الارادة العامة واقعاً ، وكيف يمكن ترجمتها الى نظام حكم .

ورأيتم معي – في روسو على الاخص – كيف تترامى نجوم المثاليات على الأرض حصى جامدة وقد غادرت الأرض قبل قليل كالصواريخ ، او كالاسهم النارية في اعياد الليل ، تنطلق ناراً ، وتفرخ في الفضاء نجوماً والواناً تشرئب لها الاعناق ، وتتابعها الابصار ، ثم لا تلبث ان تلوي الى الأرض منطفئة رويداً رويداً فلا تبلغها الا مادة باردة . رأيتم هذا ، ولعلكم ترون معي ان هذه الحجارة الساقطة من الابراج المنهارة لا غنى عنها لكل من اراد ان يبني شيئاً في التفكير السياسي الحديث– فالحجارة ذات جوهر كامن ، وان تكن هندسة البناء ، قد خان مهندسها الفن . واي فن امنع على الأنسان منذ ارسطاطاليس الى كارل ماركس من فن بناء دولة ، وتشييد ملك على اساس العدل والحرية واقامة التوازن بين حقوق الفرد وسلطان الدولة .

واني لأرجو ان تكون هذه النماذج والاخيلة من روسو وهوبس وراءنا ابداً ، ونحن نوغل في بحث الدولة صعداً حتى منتصف القرن التاسع عشر ، في وسط اوروبي مرت على مسارحه اكبر تجارب الحكم ومدارس التفكير السياسي في موضوع الفرد والدولة .

يوصف النصف الأول من القرن التاسع عشر وهو على بعد مئة عام من روسو ، بانه عصر الحرية الفردية الغالبة ، ومن ادبائه وكتابه البارزين جون ستوارت ميل ، وهربرت سبنسر . ومن نظرييه في الحقل الاقتصادي ، جيريمي بنتام ، وآدم سميث . ويوصف النصف الثاني من القرن التاسع عشر

— التتمة على الصفحة ١٠٣ —

تعليق على محاضرة الاستاذ الشايب

«لسنا معصوبي الأعين»

بقلم الدكتور يوسف ادريس

احييكم ايها السادة الزملاء ، وارى في اجتماعكم الموقر جذور وحدتنا العربية المتحررة وسيقانها ، واطمع في ازهارها وثمارها .

وبعد :

نحن جئنا من مصر في التاسع عشر من شهر ايلول (سبتمبر) ١٩٥٦ ميلادية والتقينا في سوريا في العشرين من نفس الشهر . جئنا من مصر التي تحيطها قوى الاستعمار الغاشم وتهددها ، والتقينا في سوريا التي تحيطها قوى الاستعمار وتهددها . ونحن كتاب سوريا ومصر والعراق والاردن واليمن ولبنان جئنا نناقش قضايانا ، وقضايانا هي من صميم قضايا شعوبنا . نحن لم نأت ايها السادة لننفصل عن شعوبنا وقضاياها ، لقد جئنا لنزداد بها ارتباطاً . جئنا لنصنع شيئاً ، ولم نأت لنزهة ، ولم نأت التمتع بمشاهدة بلودان . اما لماذا جئنا فالسبب بسيط . ان الحاجة هي أم الاختراع كما يقولون . واذا صح ، فالحاجة أم المؤتمرات ايضاً . ونحن احتجنا هذا المؤتمر فعقدناه . وان يلقي كل منا هنا آراءه الشخصية ، وان يعبر عن ذاته وما يراه ومالا يراه ، شيء قد يكون جميلا في حد ذاته ، ورائعاً ولكنه ابداً ليس ما نحتاجه . اننا لم نعقد هذا المؤتمر ، وفي هذا الوقت بالذات عبثاً ، ولا عقدناه لنغرق في بحوث تاريخية ، وندرس اصل الكون ومنشأ الخليقة ، وهل تطور الأنسان من قرد ، أم هي يتطور الانسان الى قرد ! لقد عقدنا هذا المؤتمر لحاجة ، وحاجتنا هي ان نتكتل لنواجه قوى الأستعمار التي تهددنا . حاجتنا ان الانجليز يتهيأون للانقضاض على مصر وسوريا ، حاجتنا ان اسرائيل تقتل المواطنين في الأردن ، حاجتنا هي الدفاع عن النفس . لقد عقدنا هذا المؤتمر وتجشمنا العناء لندافع عن انفسنا ، لندافع عن تراثنا وادبنا وحضارتنا وقوميتنا .

ودفاعنا عن انفسنا ان نتكتل ، ودفاعنا عن انفسنا ان نناقش فيما يفيد ، وان نتفق . وواضح اننا اذا سرنا على هذا المنهاج فلن نصنع شيئاً ، ويمكن ايضاً ان تحدث هوة بيننا وبين شعوبنا وقضايانا وان نجد انفسنا منعزلين هنا الى ان يحل الخريف ، ويأتي الشتاء ومن بعده صيف ، ونحن لا نزال نشرق ونغرب ونناقش كأهل بيزنطة .

ايها السادة : اجل ، لقد جئنا لنتفق ، وجئنا لنتفق على ما يمكن الاتفاق عليه . اننا نمثل مختلف الاتجاهات الفكرية والفنية . ولن ننتهي ابداً اذا اردنا ان نوحد بين اتجاهاتنا . ان بيننا اتفاقاً مبدئياً اننا كلنا كتاب عرب ، ولقد اجتمعنا لنتفق على نقاط اكثر . ولقد ارسلتنا شعوبنا وحكوماتنا ، لا ليظهر كل منا قوته وعضلاته ويرفع رأسه بلده ، لا ، لسنا في سوق عكاظ ، ولسنا هيئة امم ، ولسنا من بيزنطية ، نحن هنا في بلودان ، كتاب عرب ، جئنا المحن تحيط بشعوبنا ثم تحيط بنا ، وقد جئنا لنقوى ، وجئنا لنناقش ونتفق

واعترف ، اني استفدت كثيراً من هذا العرض الرائع الذي تفضل به الاستاذ فؤاد الشايب ، والذي صور لنا تاريخ انبثاق فلسفات تحاول ان تتفهم مشاكل عصرها ، وتجد الحلول الملائمة لها . لقد وضح لنا من محاضرة الاستاذ الشايب أن هوبز وروسو كانا يمثلان قمة الصراع في عصرهما خير تمثيل ، وواجبنا ايضاً ، ان نكون مثل هوبز وروسو والاساتذة الكبار ، واجبنا ان نمثل مشاكل عصرنا ووقتنا خير تمثيل . لقد جلست استمع الى محاضرة عن الاديب والدولة ، فاذا بي اسمع كل شيء الا ما يختص بعلاقتنا نحن الادباء العرب ودولنا . في تسعة اعشار المحاضرة حدثنا الاستاذ الشايب عن العلاقة بين الفرد والدولة . وليته حديث عن الفرد والدولة بوجه عام ، ولكنه حديث عن العلاقة بين الفرد والدولة كما يراها ثلاثة فلاسفة او اربعة اصطفاهم . الاستاذ المحاضر وانتقاهم وفضلهم على غيرهم وجعل منهم انبياء ، وجعل من كلامهم حكماً عليا ليس وراءها حكمة . وفي العشر الباقي لم يدرس لنا الأستاذ المحاضر العلاقة بين الاديب والدولة ايضاً ، ولكنه بلور كلامه في نصيحة اطلقها في وجه اناس قال لهم : اتركوا الملهم لالهامه .

وكان من واجبي ان اعتبر الجزء الأكبر الاول من المحاضرة خارجاً عن الموضوع والا اناقشه ولكني رغما مني لم استطع ان اكبح جماح بعض الافكار التي ساورتني وانا اسمع المحاضرة ثم وانا اقرأها .

كل ما خرجت به من عرض الاستاذ الشايب ان هناك شيئاً هائلا اسمه الدولة وهناك شيئاً اسمه الفرد ، وهنالك خلافات ومعارك مستمرة بين الدولة وبين الفرد ، وان هوبز وروسو وسبنسر وآدم سميث وكارل ماركس وكارليل قد حاولوا وضع شروط للصلح ، وفشل الصلح في كثير من الاحيان ، ولا تزال المعركة مستمرة الى الآن .

اسمحوا لي ايتها السيدات والسادة ان اسأل الاستاذ الشايب اية دولة يعنيها ، واي فرد يعنيه ؟ وهل نحن كتاب الانسانية جمعاء ، قد انعقدنا في مؤتمر حضره المفكرون من افلاطون الى رسل ، ومن هيرودوتس الى الاستاذ المحاضر نفسه لوضع الأسس للعلاقة التي يجب ان تكون بين الفرد والدولة ؟

ابداً . لسنا كتاب الأنسانية جمعاء . نحن كتاب عرب . ومؤتمرنا هذا محدود بزمانه ومكانه ، والمشاكل التي علينا ان نجابهها ، ولو كان الاستاذ فؤاد الشايب قد عرض لنا تاريخ العلاقة بين الفرد والدولة بوجهة نظره لاستطعنا مناقشته . ولكنه عرض لنا تلك الاراء ، وتركنا احراراً نختار منها ما نشاء . ليس هذا فقط ، بل ان الاستاذ المحاضر لم يتعرض كما قلت لعلاقتنا نحن الكتاب العرب بدولنا . العلاقة التي قامت في الماضي ، والعلاقة القائمة الآن ، والعلاقة التي يجب ان تقوم .

ان الاستاذ الشايب قد افترض وجود دولة خيالية ما ، وفرد خيالي ما وراح يناقش العلاقة بينهما ، ونسي في خضم حماسه لمناقشته تلك العلاقة ان هناك دولا ودولا وادباء وادباء . نسي ان هنالك دولا باغية مستعمرة تفتح افواهها لتبتلعنا نحن الادباء العرب بشعوبنا وتراثنا القومي واراضينا ، وان هنالك دولا اخرى صاحبة حق تدافع عن شعوبها واراضيها ضد العدو الفاغر فاه . ما موقف الاديب من الدولة الباغية ، وما موقفه من الدولة المدافعة ؟ ما موقفنا نحن الكتاب العرب من الدول الاستعمارية ذات المطامع وما موقفنا من دولنا المدافعة عنا ؟ لم يقل لنا الاستاذ الشايب شيئاً عن هذا .

ثم بأي منظار ينظر الاستاذ الشايب الى العلاقة بين الاديب والدولة . هو فترض دولة ثابتة لا تتغير ، وافترض فرداً ثابتاً لا يتغير ، ودرس العلاقة بينهما واورد لنا آراء بعض الفلاسفة في تلك العلاقة . ومن المعروف ان الاشياء تنمو وتتغير على الدوام . وان الدولة بشكلها الحالي مختلفة تماماً عن الدولة ايام ارسطاطاليس، والفرد ايام سبارتاكو يختلف تماماً عن الفرد ايام هتلر . الدولة في نمو دائم والفرد في نمو دائم وتغير دائم ، فليس هناك شي ثابت اسمه الدولة، ولاشيء ثابت اسمه الفرد، وليست هناك علاقة دائمة ثابتة اسمها العلاقة بين الفرد والدولة. الدولة تتغير والفرد يتغير وكذلك العلاقة بين الفرد والدولة في تغير دائم . ثم من قال ان الفيفياتا هو سفر الاسفار وتوراة العصر ومورد كل مثقف فيما تلا من عصور ؟ وكيف يورد لنا الأستاذ الشايب التاريخ على انه تاريخ فلاسفة ومفكرين ، والتاريخ - كما هو معروف - تاريخ الصراع بين قوى عديدة متشابكة ليس اقواها قطعاً الفلاسفة والمفكرون ؟

وليس هذا كل شيء . فلقد اثار لنا الاستاذ المحاضر نقطة ليس هذا مجال ناقشتها على اية حال . قال ان الحقيقة والجمال قيم غير اجتماعية . ولم يثر هذه النقطة فقط ولكنه طلب منا ان نسلم معه بها . وكيف نسلم معه بها ؟ كيف نسلم ان العسل حلو بغير ان نتذوقه ، وان هناك جمالا بغير الانسان وحقيقة اخرى غير تلك التي يراها ويحسبها ويرصدها تحت الميكروسكوب ؟ اذا سلمنا معه بهذا كان علينا ان نسلم ايضاً كما يقول بأن تجربة الخطأ والصواب يجب ان تستمر وراء حدود الزمان والمكان . فاين تجري تلك التجربة ، واي بقعة في العالم نختارها بلا مكان او زمان لنجري فيها تلك التجربة . اي عالم الارواح نجربها ؟

ثم من قال « ان الكتاب والمفكرين هم العزاء للعالم المادي المسكين المنهار في دوامة الغرق والانتحار ، ينظر في الليل البهيم الى نجوم السماء » .

هل العالم يا استاذنا غارق فعلا او هل كان غارقاً فعلا في دوامة الانتحار والظلام ؟ ومن اين جئنا نحن الكتاب والمفكرين ، وهل نحن جان ام عفاريت ام كائنات فيها قدرة آلهية نستطيع بها ان نخترق حجب الظلام وننجو من الغرق نأتي لنعقد مؤتمراً في بلودان ؟

ويقول الاستاذ « لا بد ان ينظر المجتمع باستهجان الى الاعمال الفنية التي تعبر عن قيم جمالية » . فمن اين جاء بهذا اليقين ؟ وكيف يؤكد ان المجتمع لا بد ان يقرر احد امرين : اما ان يعتبر هذا النشاط مؤذياً وهداماً وغير خلقي او الاعتراف بان نشدان الجمال هذا والحقيقة لا يمكن ان تقاس بمقاييسنا الاجتماعية ، ولابد ان توضع فوق مستوى الذات والبشر والموجود تقدس وتعبد ؟

لقد وضع الأستاذ المحاضر قضية ثم راح يناقشها على اعتبار انها الحقيقة . وليست هي الحقيقة ايها السادة . الواضح الآن اننا لسنا في عصر جاليليو ، واننا لا نحرق المفكرين ، ولا نضرب الكتاب . ان الاستاذ المحاضر يفترض ان العالم لم يتقدم من ايام الاسكندر الى الآن ، وانه لا يزال ينظر الى الفن والادب والابتكار على انه الحاد وكفر ولوثة من لوثات الجن والشياطين . واضح ايها السادة ان الفنانين والمفكرين في عصرنا هم القادة ، هم المقربون المبجلون الذين ينالون المجد والشهرة وتفتح لهم الابواب .

يقول الاستاذ المحاضر : اتركوا الملهم لالهامه .

وهنا بيت القصيد كما يقولون . عند هذه النقطة كان يجب على الاستاذ المحاضر ان يتوقف طويلا ، ويشرح لنا رأيه . كيف نترك الملهم لالهامه ؟ كيف نترك نيلسون يقول بتفوق العنصر الجرماني وسموه ، كيف نترك عالماً يحضر لافظع انفجار هيدروجيني . كيف نترك اديباً ينادي بسحق كل القيم ويمسح كل ما وصلت اليه الانسانية من روائع في الخلق والمعرفة ؟ . وكيف نطرد عالماً لأنه ابى ان يدنس يديه في مؤامرة لمحو الجنس البشري ؟

ثم الى من يتوجه الاستاذ المحاضر بقوله : اتركوا الملهم لالهامه ؟ ومن هو الملهم وهل هو الاديب او العالم او الفنان او المجنون ؟ وباي مقياس نقيسه ، وهل هو الملهم الصيني او الياباني ام الهندي ، وهل نقول هذا للاسكندر ام هتلر ام لايدن ؟ هنا كان يجب ان يتوقف استاذنا المحاضر .

واني اتوقف هنا .

لقد افترض الاستاذ الشايب وجود تناقض دائم مستمر بين الدولة ، اي دولة ، وبين الفرد ، اي فرد . لم يشرح لنا سبب وجود هذا التناقض ، ولا اشار لحالة واحدة تمكن ان ينعدم فيها هذا الصراع ويتوقف . الصراع له اسباب : الاديب ينادي باشياء والدولة تنادي باشياء .. ومن هنا تشب الصراع . ولكن ماذا يحدث لو اتفقت الاشياء التي ينادي بها الاديب بتلك التي تنادي بها الدولة هل لابد من حالة كتلك من تلمس اسباب خلاف ، واستجداء الاسباب ان لم توجد .

ان الدولة في عصرنا الحاضر لم تعد دولة واحدة . لقد اصبحت عدة دول . هناك دول باغية مستعمرة تستمد وجودها من الاعتداء على حقوق الآخرين وسلبهم مطالبهم . وهناك دول يحكمها شعب مباشر ، لا يستغل احداً ولا يسيطر على احد . وبين هذه وتلك توجد دولنا ، الدول ذات الحكومات الوطنية التي تطمع في التحرر الكامل والاستقلال . فماذا يكون موقف الاديب من تلك الدول ؟ وهل دور المفكر او الاديب ان ينشب اظافره في اية دولة تظله ، وفي اية جماعة بشرية يكون عضواً فيها بحيث اذا لم ينشب اظافره عد غير مالك لحريته وغير مزاول لها ؟

كان من الواجب على الاستاذ الشايب ان يوضح لنا هذا ويوضح لنا بالذات موقفنا نحن الادباء العرب من دولنا ، من دول كمصر مثلا انشأت مجلساً اعلى لرعاية الفنون والآداب ، وهو ليس مجلساً لتوجيه الفنون والادب كما قد يظن البعض ، هو مجلس لوضع كل الامكانيات امام الادباء والفنانين وتركهم ينتجون دون اي تدخل من الدولة . ورحبت ايضاً بتكوين جمعية الادباء التي انشئت كما نص في قانونها وهدفها على صيانة حقوق الادباء والعمل على كفالة الحرية الفكرية للاديب وتنظيم علاقات الادباء مع الناشرين واظهار الادباء الناشئين والعمل على نشر الادب المصري في النطاق العالمي .

الدولة في مصر اذن لا تتعرض لحرية الاديب في قول ما يعتقده ويراه ، ولكنها تكفل له ان يعيش ويوجد ليستطيع ان يقول ما يعتقده ويراه .

ان موقفنا هنا ان ندافع عن الحرية ونفرضها ، ان الحرية للاديب كالاكسجين للكائن الحي . لا ادب بلا حرية . ولا حرية بلا مسئولية . ولكي نكون احراراً مسئولين يجب ان نحدد موقفنا تماماً من الدول الباغية التي تعتدي علينا ومن الدول التي تمدلنا يد الصداقة ، ومن دولنا التي تدافع عنا وعن تراثنا وادبنا .

اجل ايها السادة ! الموضوع هو الاديب والدولة . والسؤال هو ما موقفنا نحن الادباء من الدولة دولتنا ، وما موقفنا نحن الادباء من الدولة الباغية المعتدية . اما ان نبحث في اصل العلاقة بين الفرد والدولة فسنكون حينئذ كالمثل الذي جاء به الاستاذ الشايب نفسه ، سنكون « كالجواد الاصيل الذي ربطوه في بئر مع بغال تدور لتمتح الماء من البئر ، وعصبوا عينيه حتى لا يرى في سيره الذي لا ينتهي انه يدور حول نفسه ، ولا يسير الى جهة . »

ومن حسن الحظ ايها السادة اننا لسنا معصوبي الاعين .

ومن حسن الحظ ايها السادة اننا لن نسمح لاحد ان يعصب عيوننا ، ولن نسمح لانفسنا ان ندور حول أنفسنا .

يوسف ادريس

الأدب والفنون الجميلة

بقلم محمود امين العالم

عندما تفضلت اللجنة التحضيرية للمؤتمر فطلبت مني منذ ايام ان اعد بحثاً في العلاقة بين الادب والفنون الجميلة ، لم استشعر الحماس اول الامر ، بل ترددت وقلت لنفسي ما ابعد هذا الموضوع عما ترتعش به نفوسنا اليوم من تأهب وتطلع للظفر في معركتنا الاخيرة ومعركتنا من اجل حماية استقلالنا وانجاز وحدتنا العربية . الا انني رحت اتأمل موضوعي على مهل ، واخذت تتجمع لدي فقرات ذهنية تحيط بجوانب من الموضوع ، ثم لم البث ان ادركت انني بموضوعي هذا غير بعيد عن امتي العربية ، غير بعيد عن نضالها ، غير بعيد عن اللحظة التاريخية الزخارة التي نحياها اليوم .

وأحب ان يكون هذا منهجي في كلمتي هذه . احب ان اعرض في بساطة على سيادتكم هذه الفقرات التي تجمعت لدي ، لتكون سبيلا لانضاج الموضوع واثرائه بالآراء التي ستتفضلون بها علي .

ومنذ البداية استأذنكم في التخلي عن وصف الفنون بالجميلة ، فما احب هذه الصفة التقليدية وما اميز بين فنون جميلة واخرى قبيحة بل اخشى ان توصد هذه الصفة في وجهي ابواب فنون جديدة احرص على بيان علاقتها بالادب وبيان موضعه منها .

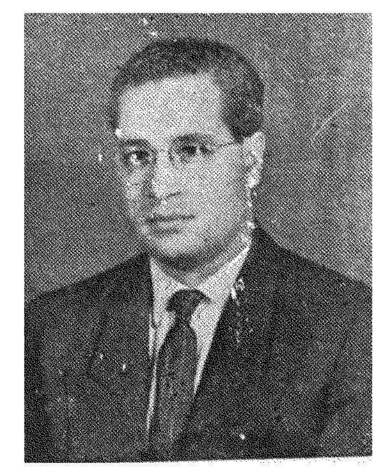
وبعد ، اعتقد ان من واجبي اولا ان ابدأ بتحديد العلاقة بين الادب والفن . ولا سبيل الى ذلك بغير مناقشة بعض المفاهيم الشائعة حول هذه العلاقة .

في تراثنا الفكري الراهن يفرق بين الادب والفن تفرقة تقوم على اساس ان الادب مادته المعاني وان الفن مادته الصور سمعية كانت هذه الصور ام بصرية .

وهي تفرقة في رأيي على غير اساس . ذلك ان الادب انما يقوم بالصور بقدرما يقوم بالمعاني ، بل ان الصورة في العمل الادبي هي التي تسويه ادباً . والفارق بين بحث فلسفي وعمل ادبي ليس فارقاً بين نوعين من المعاني ، لان المعاني الانسانية كلها سواء ، ولكنه فارق في منهج بذل هذه المعاني وسبيل الافضاء بها . فالمعنى الجامد في الادب ، المبذول في شبه موعظة او حكمة متحجرة او سرد تحليلي ليس معنى ادبياً ، ذلك لان المعنى الادبي معنى مصور اساساً ، معنى معروض عرضاً حسياً . فالمعنى في الشعر ميت مالم تبعثه صورة ، والفكرة في القصة جامدة مالم يوقظها حدث . وابلغ الادب ما رفعت معانيه وافكاره بالحركة وضاءت بالعلاقات الحسية .

هذا هو اساس البلاغة في الشعر والقصة والرواية على السواء . وهذا من ناحية الادب ، فليس قاصراً على الصور المجردة ، الخالية من المعاني والدلالات ، بل لا فن بغير دلالة . فالفن ليس صوراً ثابتة في اطار او متحركة فوق شاشة بيضاء او ماثلة في كتلة او منغومة في علاقة صوتية وزمنية ، بل هو معان كذلك مصورة ، ودلالات ذهنية مشكلة تشكيلا حسياً . ولا هي كما ذكرت — بغير دلالة ؛ حتى الموسيقى اشد الفنون تجريداً .

حقاً قد تعبر بالفن مرحلة من المراحل يغلب فيها طابع التعبير الحسي بغير دلالة ، وطابع التشكيل بغير مضمون كما تتمثل ذلك في المدرسة الانطباعية — اواخر القرن التاسع عشر والمدرسة التكعيبية بعد ذلك . فالمدرسة الاولى موغلة في حسيتها دون احتفال بالدلالات الفكرية والمدرسة الثانية موغلة في تجريديتها دون احتفال بمضمون . على ان ذلك في الحقيقة مظهر عابر موقوت . فمهما تخلى الفنان عن الدلالة ، فالدلالة تلاحقه وتدمغ عمله ، اراد ذلك ام لم يرد .



محمود امين العالم

والمهم ان نخلص من هذا الى ان الادب والفن سواء بسواء يعبران عن المعاني والدلالات تعبيراً مصوراً. وهما بهذا عملية ابداعية واحدة ، يستوي في هذا الشعر والقصة والرسم والتمثيلية الاذاعية والتمثيلية المسرحية والسناريو والتمثال والرقص وغير ذلك من مختلف التعابير الفنية والادبية جميعاً هذا اولا .

وثمة تفرقة اخرى بين الفنون والادب لعلها تنبع من التفرقة السابقة تقوم على اساس ان الفن وحدة متكاملة تترابط عناصرها وتتداخل مقوماتها الداخلية من الوان وظلال وفراغات وانغام وصور متلاحقة وكتل وغيرها ،وان هذه الوحدة المتكاملة داخلياً هي وحدها دلالة الفن وقيمته . فالوحدة المتجانسة في اللوحة ، والبناء المتماثل في السنفونية هو دلالتها وهو قيمتها الاساسية . على حين ان دلالة الادب انما تقوم في القضية التي يطرحها ويلتزمها . وعلى هذا فقيمة الفن من داخله ، اما قيمة الادب فمن خارجه .

والحق ان الفن والادب سواء بسواء بناء متراكب ، متآلف العناصر ، متكامل الانحاء والزوايا ، يعلو ويسف من حيث المرتبة الفنية بمقدار ما تنبض او تجف فيه هذه السمات . والادب والفن كذلك تعبيران عن حياتنا الاجتماعية يستمدان الدلالة منها ومن مواقف الاديب والفنان من احداثها وقيمها .

ولكن الفنون تتفاوت في درجة تماسكها الداخلي وفي وضوح دلالتها الاجتماعية ، فالموسيقى قد تكون اكثر الفنون تماسكاً عضوياً، وابعدها عن الافضاء المباشر عن معاني حياتنا، وقد تكون اللوحات السريالية اقل اللوحات الفنية حظاً من التماسك والوحدة العضوية واشدها وضوح دلالة ، وقد تكون القصة القصيرة اعنف من المقالة الادبية حرصاً على وحدتها العضوية وابعد عن الابانة المباشرة عن دلالتها . الا ان هذه جميعاً مراتب ومستويات في ظاهرة واحدة يشترك فيها الادب والفن على السواء .

وثمة تفرقة ثالثة تثار احياناً بين الادب والفن . فكلاهما كما يقال يقوم على التجربة الوجدانية ويصدر عنه. الا ان ثمة ما يميز بين الادب والفن . فالادب اقرب الى العقل والمنطق من الفن. ويرجع هذا الى الكلمة التي يستخدمها الاديب للابانة . فكلمة الاديب كلمة مطروقة استنفدها الاستعمال وجمد دلالتها. على حين ان اللون والصوت والكتلة مثلا ادوات فنية لا تزول حساسيتها ونضارتها ابداً .

على ان هذا القول قد يصح لو كان الادب يقوم على الكلمة المفردة . وانما يقوم التعبير الادبي بالسياق اللغوي لا بالكلمة وتتحقق القيمة الفنية للكلمة بموضعها من السياق وبوظيفتها لا بمعناها المعجمي . وبهذا تحتفظ الكلمة كذلك بنضارتها ابداً . على ان هذه المسألة في الحقيقة ترجع الى تفرقة تقليدية في العمل الادبي بين الفكر والاحساس ، بين المعنى والعاطفة، بين المدلول العقلي والعفوية الوجدانية. وهي تفرقة ليست صحيحة على الاطلاق في الادب . ففي الادب تتعانق المعاني والاحاسيس والافكار والعواطف ، وتتحقق معجزة العناق هذه باصالة التجربة الابداعية وبروعة الصور الحسية المستخدمة في التعبير والابانة .

الا ان قصوراً قد يصيب التعبير الادبي فتتخلخل تجربته وتخفت رؤاه الحسية وتبرز معانيه كالحجارة المسنونة . وهذه ليست خصائص للادب بل امراض تصيب تعابيره ولا تصلح سنداً للتفرقة بين الادب والفن .

ولكن .. اذا كان الادب والفن يلتقيان على اساس نظري واحد هو انهما تعبير عن الفكر والوجدان او عن التجربة الانسانية تعبيراً مصوراً ، واذا كانا يلتقيان كذلك في الوحدة العضوية لبنائها الداخلي ، وفي انهما يستمدان الدلالة من الحياة الانسانية ... اذا كانا يلتقيان في هذا كله ، فما وجه الخلاف بينهما ، او بتعبير اصح ما وجه التمايز ؟

ان التمايز بين الفنون جميعاً من ادبية وتشكيلية وصوتية وسينمائية وغيرها انما يتحقق فحسب بالاداة المستخدمة بالتعبير والتصوير . فالادب يستعين بسياق اللغة ، والموسيقى بالصوت والزمن ، والنحت بالكتلة وهكذا .

على ان هذا التمايز نفسه ليس تمايزاً مطلقاً ، بل نجد بين الفنون جميعاً تداخلا . فالشعر والموسيقى والرقص والتمثيل فنون متداخلة والتمثيلية المسرحية تستعين بالموسيقى والرسم والتمثيل والسينما تستعين بالفنون جميعاً لبناء عمل فني موحد وهكذا . الا ان لكل فن من الفنون تمايزه الذاتي واداته الخاصة للتعبير .

وما احوجنا الآن ان نعبر هذه المفاهيم النظرية لنطل برفق على واقع الخبرة الانسانية لنتبين كذلك مدى العلاقة بين الفن والادب . فمنذ النشأة الاولى لتاريخ النشاط البشري نجد الفن والادب متلازمين متزاملين . فهكذا نشأ الشعر والرقص

والموسيقى نشأة واحدة وهكذا تزامل التمثيل مع هذه الفنون على المسرح المصري القديم والمسرح اليوناني القديم في تعبير فني واحد . ومع حركة التاريخ البشري إزدادت هذه الفنون تمايزاً وازدادت في الوقت نفسه تداخلا وتزاملا على مستويات جديدة . وتطورت الموسيقى تطوراً متميزاً وتطور الرقص ثم تألف منهما فن جديد هو الباليه . وتطورت الموسيقى تطوراً متميزاً عن الشعر كما تطور الشعر تطوراً متميزاً عن الموسيقى ثم التقيا في فن جديد هو الاوبرا . وهكذا شأن الروابط المتنوعة بين الفنون الاخرى . انه تاريخ حافل من التطوير الذاتي لكل فن من الفنون ، والالتقاء الجديد بين هذه الفنون على مستويات جديدة من التعبير ، تتفق مع تطور حياتنا الاجتماعية. وفي السينما والتلفزيون تلتقي هذه الفنون جميعاً لقاء جديداً على مستوى جديد كذلك من التعقيد والنضج والخصوبة . وليس هذا اللقاء كما سبق ان قلت على حساب ذاتية فن من الفنون ، فالسينما لا تقضي على ذاتية الاديب كما يقال احياناً ، ولا تقضي على ذاتية الرسام او الموسيقي . بل انها تتيح لهم اشكالا جديدة للتعبير واساليب مستحدثة للصياغة والرؤية الفنية ونوافذ جديدة يطلون منها على دنيا الناس .

وفي تراثنا العربي القديم نتبين تلازماً وتزاملا بين الفنون المختلفة . لن اتكلم عن الشعر والموسيقى فما اكثر ما نعرفه عن وثاقة الرابطة بين شعرنا العربي والموسيقى ، ولن اتكلم كذلك عن رابطة الشعر بالغناء بالرقص ، ولا عن كتب الادب التي زخرت باخبار هذا كله ، وانما اكتفي بالاشارة الى زمالة في تراثنا العربي بين فني الادب والرسم .

فاغلب آثارنا الادبية الكبيرة مرسومة مصورة في صفحاتها الاولى والاخيرة وفي بعض صفحاتها الداخلية ، فرسمت مقامات الحريري ، ورسم كتاب الحيوان للجاحظ ، ورسم كتاب الاغاني ورسمت كتب اخرى ليست لها شهرة هذه الكتب . ومن الكتب الادبية التي لم ترسم فحسب بل كان الرسم من اهدافها كذلك كتاب كليلة ودمنة . يقول المفكر العربي العظيم ابن المقفع عند ذكر كتاب كليلة ودمنة : « والغرض الثاني من أغراض الكتاب اظهار خيالات الحيوانات لصنوف الاصباغ والالوان ليكون انساً لقلوب الملوك ويكون حرصهم عليه اشد للنزهة في تلك الصور . والثالث ان يكون على هذه الصفة فيتخذه الملوك والسوقة ، فيكثر بذلك انتساخه ولا يبطن فيخلق على مرور الايام ولينتفع بذلك المصور والناسخ ابداً »

على ان هذا التقليد في رسم الكتب سرعان ما اندثر في الحضارة العربية وضاعت اكثر الكتب المرسومة ، وان استمر بعد ذلك حتى ايامنا هذه فناً قائماً براسه واصبحت له معارضه الخاصة بل تخصص فنانون كبار في رسم الكتب وتحليتها . ولا يقوم هذا الفن على مجرد الاحزمة الخارجية للكتاب ، وانما يقوم على الفهم العميق لمضمونه والمشاركة في ابراز قيمه وانضاج مفاهيمه. وفي بلادنا العربية اليوم ارتفع فن تحلية الكتب الى مستوى رائع من الابداع بفضل فئة من الفنانين المستنيرين يقف على رأسهم حسن فؤاد وابو العينين وعشرات غيرهما .

على ان العلاقة بين الادب والفن لا تقتصر على زمالة بين الكاتب والرسام في رسم كتاب ، او في ابداع خلفية لمشهد مسرحي بل قد تصل الى مستوى اشد وثوقاً. فقد يقوم رامبو بتفسير حروف اللغة تفسيراً لونياً في قصيدته المشهورة ، كما يقوم موسورجسكي بتفسير لوحات معرض من المعارض تفسيراً صوتياً بموسيقاه كما يقوم والت ديزني على النقيض من موسورجسكي فيفسر الموسيقى تفسيراً لونياً في افلامه العديدة . وهكذا تتداخل الادوات والدلالات احياناً ، فالكلمة تصبح لوناً واللون يصبح صوتاً. وفي الشعر يقوم مذهب فني كامل هو الرمزية يسعى للابانة والدلالة لا بالمعنى المعجمي للكلمة وحده بل بالايحاء الصوتي لها . فتصبح الدلالة الصوتية سبيلا لتحديد المعنى في السياق اللغوي . ولعلنا نذكر كذلك بعض الحركات الادبية المتطرفة التي راحت تسعى في بداية قرننا هذا الى القضاء على المعنى المتواضع عليه بالالفاظ وتستحدث مركبات لفظية تحمل بايحاءاتها الصوتية معاني جديدة .

على ان هذه ظواهر للتداخل والتزامل بين فن الادب وبقية الفنون ، بعضها مظاهر عابرة جزئية وبعضها على جانب كبير من الافتعال والتعسف وبعضها اصيل الا انها جميعاً تؤكد وثاقة الرابطة بين الادب والفن .

على ان هذه الرابطة كذلك لا تقتصر على قصيدة لرامبو او قطعة موسيقية لموسورجسكي او كتاب لابن المقفع او فلم موحد يشترك في ابداعه الاديب والرسام والمصور وبقية الفنانين ، ذلك ان بين الادب والفن رابطة اشد وثوقاً كذلك من الزمالة والتداخل ، تلك هي وحدة الظواهر المذهبية في الادب والفن

— التتمة على الصفحة ٩٤ —

تعليق على محاضرة الاستاذ العالم

ملاحظ ومآخذ

بقلم الدكتور سهيل ادريس

ليس من حرج في ان اعترف بان مناقشة الاستاذ محمود امين العالم ستبلغ من الصعوبة مقدار ما بلغته محاضرته من الجودة . فان المزايا الكثيرة التي اتسمت بها هذه المحاضرة ، من وضوح الخط ورصانة المعالجة ودقة الاحكام واستشراف منظورات المستقبل، كل ذلك يوجب التقدير ويستحق الثناء . وحسب ان التركيز في هذه المحاضرة القيمة هو ميزتها الاولى . فقد تناول المحاضر موضوعه من أبعاده المختلفة ، وعالجه نظرياً وتطبيقياً ، وموضعه في الاطار الذي ينبغي ان يموضع فيه . ونعتقد انالم يكن في ذلك بحاجة الى ان يفيد مما سبق من مناقشات المحاضرتين السابقتين ، فان ما سبق ن عالجه من موضوعات القد والدراسة يدل دلالة واضحة على طبعية هذا الاتجاه .

ولهذا يسعدني ان ابدأ بازجاء الثناء للاستاذ العالم ، واعتقد انكم جميعاً شاركوني فيه .

ولكن .. ولابد من لكن هذه ، ليظل اسم هذا المؤتمر مؤتمراً . ولكن هناك بعض الملاحظ والمآخذ التي لم تخل منها المحاضرة. واني موجزها فيما يلي :

اولا ــ بدأ المحاضر الكريم ، في سبيل تحديد العلاقة بين الأدب والفن ، بمناقشة بعض المفاهيم التي وصفها بأنها «شائعة حول هذه العلاقة » . فذكر تفرقة اولى تقوم على اساس ان الادب مادته المعاني و ن الفن مادته الصور . ثم دحض اساس هذه التفرقة بالحجة الوحيدة البسيطة من ان الادب يقوم بالصور بقدر ما يقرم بالمعاني . والحق اني اخشى ان يكون هذا المفهوم في التعريق بين الادب والفن غير قائم اصلا . فنحن لا نعرف من ذهب هذا المذهب في الادباء او الفنانين او النقاد ، لأن مادة الادب لم يختلف في تحديدها احد من انها المعاني ، ومفهوم ان المعاني لا تقوم الا بالصور . وكذلك القول في الف ، من ان مادته الصور ، ومفهوم ان الصور ذات دلالة دائماً ، اي ذات معنى ، وعلى هذا فأحسب ان الاستاذ العالم صنع هذه التفرقة ليناقشها مناقشة غير ذات موضوع ، كما احسب ان استشهاده بغلبة طابع التعبير الحسي بغير دلالة في آثار المدرسة الانطباعية ، وغلبة الطابع التجريدي بغير مضمون في آثار المدرسة التكعيبية ، انما جاء به لتغطية هذه التفرقة. فان انتفاء الدلالة في الاولى وانتفاء المضمون في الثانية ليس امراً مقرراً وناجزاً على الاطلاق . فكثيراً ما نجد هواة الفن ومتذوقيه مختلفين في فهمه ، ولا سيما في الآثار التكعيبية ، فقد يدعي بعضهم الا مضمون هناك لبعض هذه الآثار ، بينما يستخرج آخرون منها معاني على غاية الغنى والخصب . وهذا الاختلاف نفسه يكفي لأن نتفادى الحكم على اثر فني بنفي الدلالة والمضمون عنه، فضلا عن انه قد يكون في ذلك تجنٍّ على صاحب الأثر . ونحن نذكر مثلا كيف استقبلت آثار بيكاسو في مرحلته التكعيبية ، وكيف لاتزال حتى الآن تثير الاستفهام والخلاف .

واذن فأحسب ان هذه التفرقة الاولى بين الأدب والفن لا اساس لها ، ومثل هذا القول في التفرقة الثانية من ان قيمة الفن من داخله وقيمة الأدب من خارجه ، ما دام المرجع في ذلك تماسك البناء في اللوحة والقصيدة والقطعة الموسيقية والتمثال وما الى ذلك . وكذلك القول في التفرقة الثالثة . وقد كنا نحب لو ان الاستاذ العالم استشهد بمن يذهبون هذه المذاهب ، اذن لكنا نبرر هذه المناقشة . والواقع اننا نراه يخرج من هذه المناقشة بتقرير مفهوم يعتنقه جميع الناس وهو تعانق المعاني والأحاسيس في كل عمل ادبي وكل عمل فني ، وان التمايز بين الأدب والفن لا يتحقق الا بالوسيلة والاداة المستخدمة .

ثانياً ــ يفهم فهماً واضحاً من سياق المحاضرة انها تعتبر لقاء الفنون والأدب لقاء سعيداً للادب اي في صالحه دائماً . ونعتقد ان هذا اطلاق وتعميم لا تقرهما الوقائع دائماً . صحيح ان السينما مثلا قد افادت الأدب في زيادة نشره واكتساب

المزيد من القراء له . ولكن هذه الافادة لم تكن دائماً في صالح الأثر الأدبي ، لأن هذا النشر اتخذ احياناً طابعاً افقياً لا طابعاً عمقياً ، فقد رأينا انه يفقد عمقيته احياناً على حساب أفقيته ، بسبب ان المخرجين كانوا يعجزون احياناً (ويتقصدون احياناً اخرى) ان يسقطوا من الأثر الادبي ما يصعب على الجمهور ادراكه بيسر . وقد ادى ذلك احياناً بصورة مباشرة او غير مباشرة الى ان يراعي المؤلف نفسه هذا المطلب على حساب ابداعه العميق . ولا نظن احداً يشك في ان فن السيناريو الجديد الذي ولد من لقاء السينما والرواية هو في كثير من الاحيان في غير صالح الفن الروائي ، هذا الفن الذي يغريه السيناريو بالسهولة والايجاز والسرعة . ولعلكم تعرفون عدداً من المؤلفين الروائيين في مصر الذين صرفهم صناعة السيناريو عن فن الرواية . ثم ان السينما نفسها لا تستطيع دائماً ان تعبر التعبير الصادق العميق الذي تورده الرواية . ولا ننسى اخيراً انها تفسد من الأثر الفني المكتوب انه يتيح للقارئ ان يقف عند موقف من السرد يحتاج فيه الى التأمل والتروئة والتذوق حتى اذا تملى منه عاد الى المتابعة وهو اكثر استعداداً لالتقاط الروائع الخفية في السياق . اما السينما فهي تسوق المشاهد سوقاً الى المتابعة ، وتفرض عليه ان يحبس انفاسه في اللحاق بالأحداث ، من غير ان يردها الى سريرته وينفعل بها الانفعال الناضج الصادق .

هذا مثال واحد اكتفي به لأظهر ان لقاء الادب والفن قد يكون على حساب احدهما ، خلافاً لما ذهب اليه الاستاذ العالم .

ثالثاً — حين عرض المحاضر للحالة الراهنة في الفنون العربية المعاصرة ، كاد يقصر حديثه على السينما والاذاعة وعلى ذكر المسرح . وقد رأيناه هنا ينسى الفنون الاخرى التي تسمى الفنون الجميلة والتي بدأ في اول محاضرتها بالاعتذار عن تسميتها بذلك .. ولعله من اجل هذا نسيها ! فانه لم يتطرق الى الحديث عن الرسم والنحت والتصوير الا في القسم النظري من محاضرته ، وهو قد اهمل اهمالا كاملا الرقص والموسيقى والغناء . صحيح انه ليس مطلوباً منه ان يتحدث عن هذه الفنون بذاتها ، بل ان يتحدث عن علاقتها بالادب . ولكن الا ترتبط هذه الفنون بالأدب ارتباطاً وثيقاً بواسطة النقد ؟

هنا مأخذ كبير على المحاضرة . فنحن نعتقد ان حالة هذه الفنون في وطننا العربي مشدودة بوثاقة الى النقد الذي تتجلى هنا مسؤوليته الكبرى تجلياً عميقاً . والحق انه ليس عندنا الناقد الذي يساعد جمهورنا على ان يتذوق هذه الفنون ويغلغلها في نفسه وضميره حتى تتكون له الذائقة الفنية التي يحتاج اليها الانسان العربي اكثر ما يحتاج اليوم . ان الاغنية المائعة التي لا تحمل الا صفة التحلل انما تظل سائدة في الاذاعات العربية لأن الناقد مفقود ، وان اللوحة الفنية الرائعة ستظل تجد امامها عيوناً مشدوهة وانغلاقاً كلياً لأن الناقد الفني الذي يستخرج الجمالات ويعي معنى الإشراقة هنا والظل هناك والثنية هنالك ورعشة الازميل عند شفة تمثال وانحناءة خصر .. ان هذا الناقد الذي يعين المتفرج على تكوين ذائقته الفنية يكاد يكون مفقوداً .. وكذلك القول في تقييم آثار السينما والمسرح وسواهما من الفنون . ان رابطة الادب بها جميعاً تقوم على النقد الذي يتحمل هنا مسؤوليته كما لا يتحملها في اي ميدان آخر .

رابعاً — بالاضافة الى النقد ، كنا ننتظر من المحاضر ، وهو يعالج وضع الفنون العربية المعاصرة (والأصح ان نقول وضع الفنون في مصر لأنه اهمل سائر البلاد العربية) ان يقترح لها وسائل التنشيط والتشجيع . ولعلنا هنا نرتد الى واجبات الدولة في ذلك ، ولا بأس في هذا فان قضايا الادب والفن متداخلة تداخلا معقداً بحيث يحتفظ كل عنصر خارجي عنها بأهميته في التأثير عليها . الا يعاني الادب والفن من اهمال الدولة له عندنا ؟ اليس انعدام المسرح في لبنان وسوريا مثلا مردوداً الى حجب الدولة المعونة عنهما ، بينما ترصد في ميزانيات الدول جميعاً اعتمادات كافية لسد عجز المسرح الذي يؤدي الى الجمهور خدمة تثقيفية وفنية كبرى ؟ وتشجيع الرسم والنحت والتصوير ، الا يكاد يكون معدوماً ؟ وتأليف الاوبرات والاوبريات ، الا يحتاج الى معونة الدولة ؟ اننا لا نريد ان نعزو ضعف هذه الفنون عندنا الى الرأسماليين الجشعين وحدهم ، وان من واجبنا هنا ان ندرج في توصياتنا الأخيرة مطالبة الحكومات العربية بان ترصد الاعتمادات الكافية التي تضمن لهذه الفنون جميعاً الازدهار ، هذا الازدهار الذي به وحده نستطيع ان نضمن تكوين الذوق الفني السليم ، هذا الذوق الذي نحن بأشد الحاجة الى تكونه في طريقنا لخلق حضارتنا الجديدة .

سهيل ادريس

وسائل تعريف العرب بنتاجهم الأدبي الحديث

بقلم بدر شاكر السياب

قبل ان ابين الوسائل التي اراها كفيلة بتعريف العرب بنتاجهم العربي الحديث، اود ان اتحدث عن النتاج الادبي ذاته ليعرف زملائي الكرام وجهة النظر التي سينطلق منها رأيي في تلك الوسائل فيكملوا، من وجهات نظرهم الخاصة، ما في كلمتي هذه من نقص، لنصل بعد ذلك الى الغاية التي هدف اليها المؤتمر وهو يعالج هذا الموضوع في جملة ما يعالج ..

لو قيض لنا ان نطلع على الآثار الادبية التي قال الزمن فيها كلمته بانها رائعة خالدة، لوجدنا ان سر خلودها وروعتها كامن في انها جعلت من الصراع بين الانسان وبين الشر وقواه موضوعها.

ولنا في الاوديسه والانيادة والكوميدية الآلهية وما كبث وفاوست والفردوس المفقود — وهي آثار ستة للشعراء الستة الذين اجمع النقاد على انهم اعظم شعراء البشرية الذين لا سابع لهم — خير شاهد. فهذه الآثار جميعاً كانت تصويراً لهذا الصراع، فرأينا الشر متمثلا في الآلهة الحاقدة القاسية وقوى الطبيعة الغاضبة او في الساحرات الخبيثات اللواتي كن رمزاً للافكار الشريرة التي تعمل في نفس الانسان او في مستوفليس وهو يساوم فاوست على روحه او في بعض البابوات الذين خانوا رسالة المحبة والسلام والحكام الذين ظلموا الرعية واستجازوا كيدها او في ابليس الذي اخرج آدم وزوجته من الجنة .

ولسنا في حاجة الى القول بان تاريخ الانسان كان ومايزال، صراعاً بين الشر وبينه، وبأن التعبير الادبي عن هذا الصراع انما هو تعبير عن الحياة او ادب واقعي بعبارة اخرى .

ولئن ظلت البشرية احقاباً طوالا وهي ترى الشر وتلمس آثاره ولا تدري من اين يأتيها، لقد عرفته اليوم على حقيقته وعلمت من اين يجيء. فعرفت — تبعاً — لذلك الطريق التي تدفعه بها او تتقيه او تقضي عليه قضاء مبرماً . ولست اقول جديداً حين اقول ان الشر يتمثل اليوم — ابشع ما يتمثل واخطر — في الاستعمار وقواه وما يعتمد عليه من فئات . ولكي يبدو قولي هذا صحيحاً بالنسبة لجميع الذين تختلف اراؤهم في مصدر الشر اعيد صياغة هذه العبارة فأقول : ان ابشع قوى الشر واشد جنوده خطراً يتمثلون في الاستعمار والمستعمر وفي الظلم الاجتماعي والظالمين وما ينشر اولئك وهؤلاء من وباء وبلاء .

وقد كانت وظيفة الادب او بالحري وظيفة الرائع منه — تصوير هذا الصراع القائم بين الشر وبين الانسان وما زالت تلك وظيفته حتى يومنا هذا . واود ان ابين ناحية مهمة هي ان الاديب حين يصور هذا الصراع لا يقف منه موقف المتفرج المحايد — لانه انسان قبل كل شيء — فالقضية اذن قضيته والمعركة معركته . وهكذا كان الادب وما يزال، سلاحاً من اسلحة الانسان التي شق ويشق بها طريقه نحو حياة افضل. وكان الاديب العربي واحداً من ادباء العالم الذين ادركوا وظيفة الادب منذ اقدم العصور . واذا قرأنا الشعر الجاهلي (وهو اقدم ما وصل الينا من تراثنا الادبي) وجدناه شعراً تكاملت فيه كل العناصر التي يتكون منها الشعر الواقعي او اكثرها على اقل تقدير. ولم تقتصر واقعية الشعر الجاهلي على تصوير الطبيعة التي كانت تحيط بقائليه ولا بيان العلاقة بين الرجل والمرأة في ذلك العصر ولا وصف العادات والتقاليد بل يتعدى ذلك كله الى ما هو اجل وابعد اثراً في حياة الانسان. لقد نزل الشاعر الجاهلي الساح يصارع الشر وقواه في جملة المصارعين — بحسب فهمه وفهم مجتمعه (القبيلة) للشر وقواه . فقد يكون الشر متجسماً في قبيلة تغير على قبيلة الشاعر او حرب بعثت فكانت ذميمة او في بخيل لا



الاستاذ بدر شاكر السياب

يبذل للآخرين من ماله او جبان لا يبذل لهم من نفسه او طاغية يسوم الناس خسفاً .. الى آخر ما قارعه الشاعر الجاهلي من صور الشر العديدة .

وجاء الاسلام فعرف وظيفة الشاعر خير معرفة . ولو وقفنا برهة عند الآية الكريمة (والشعراء يتبعهم الغاوون — الم تر انهم في كل واد يهيمون وانهم يقولون ما لا يفعلون الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات) لوجدنا فيها اعظم توجيه في وظيفة الادب . بل ان كتابنا الخالد — القرآن — كان بحد ذاته ادباً بلغ من السمو منتهاه . ومن فضول القول ان نذكر أنه الادب الذي جمع بين اروع اسلوب وانبل غاية

ولو تتبعنا تاريخ الادب العربي منذ نشأته الاولى حتى يومنا هذا لالفيناه — في اروع مظاهره — ادباً واقعياً او ملتزماً اوسمه ما شئت من الاسماء التي تدل على انه كان يدعو الى الحق والخير والجمال ويكافح الشر والباطل . وهو الادب الذي ينتصب فيه المتنبي طوداً شامخاً . وما كان المتنبي الا عربياً ثائراً تمرد على الاوضاع السيئة التي كان المجتمع العربي يتخبط فيها — رأى عرباً ملوكها عجم وارانب مفتحة عيونهم نياماً ، فابى وتمرد وعتى على من عتى. اولم يكن سيف الدولة الذي وقف المتنبي عليه اروع شعره ، بطل العروبة المكافحة عن غارها الواقفة بالمرصاد لجيوش الروم المحتشدة على حدودها ؟ واذا ذكر المتنبي تبادر (المعري) الى الذهن في الحال . ولم يكن المعري الا داعية من دعاة الحق والخير والحب والعدالة الاجتماعية . وكان الجاحظ اول اديب عربي نزل الى السوق فصور لنا احوال الشعب تصويراً ينبض بالصدق والحياة باسلوب حسبنا ان نقول فيه انه اسلوب الجاحظ . ويقيني اننا لو جردنا ادبنا العربي من هؤلاء العمالقة الثلاثة لعاد ادباً باهتاً لا يمكن ان ينهض على قدميه بين آداب الامم الكبرى . وهناك ظاهرة لعلنا كنا عنها غافلين ، هي ان الشعوبية والادب الداعر الماجن كانا يتمشيان يداً بيد . ولم يكن من باب الصدفة ابداً ان يكون بشار وابو نواس ومسلم ابن الوليد — وكلهم من الفرس الشعوبيين — رسل الشعر الماجن الخليع .

يتبين من كل هذا انني من دعاة الادب الواقعي او الملتزم او سمه ما شئت ، فأن ما ندعوه وردة يبقى وردة وان سميناه باسم آخر كما يقول شكسبير . ولكن الواقعية التي ادعو اليها هي الواقعية التي تحدث عنها الناقد الشاعر الانكليزي الكبير ستيفن سبندر في محاضرته القيمة عن «الواقعية الجديدة والفن» . يقول سبندر ان الفنان الحديث اصبح انطباعياً وسريالياً وتكعيبياً ورمزياً في محاولته الهادفة الى ايجاد انسجام بين ذاته وذات المجتمع — ولكنه ابى لنفسه ان يكون من زمرة الطبيعيين الذين ينقلون الواقع نقلا فوتوغرافياً . ولم يلبث الفنان الحديث حتى اهتدى الى مخرج — كما يقول سبندر ، وقد وجد هذا المخرج في الواقعية الحديثة . وهي في رأيه تحليل الفنان للمجتمع الذي يعيش فيه تحليلا عميقاً فيه اكبر عدد مستطاع من الحقائق ؛ التي يدركها بنفاذ بصره — ولا يهم بعد ذلك وجهة النظر التي ينظر منها ما دام تحليله كذلك . فقد حلل الشاعر الانكليزي الفذ ت.س.اليوت مجتمعه بل المجتمع الاوربي كله تحليلا عميقاً صادقاً فيه الكثير من الحقائق — في قصيدته الرائعة (الارض الخراب) التي كتبها في اعقاب الحرب العالمية الاولى . كما حلل جون شتينبيك في قصته الانسانية الرائعة (عناقيد الغضب) مجتمعه الأمريكي تحليلا عميقاً صادقاً فيه الكثير من الحقائق .

ورغم ان الشاعر الانكليزي الكبير انطلق عن وجهة نظر دينية وان الروائي الاميركي الكبير انطلق عن وجهة نظر اشتراكية فالقصيدة والرواية رائعتان من روائع الادب الواقعي الحديث .

ونأتي الى النتاج الادبي الحديث في وطننا العربي فنجده ينضوي بصورة عامة تحت اصناف ثلاثة : واقعي او ملتزم بالمفهوم العام للواقعية والالتزام ، ومحايد ، ومنحل . وقد عممت في هذا التصنف تيسيراً للبحث .

اما نتاجنا الواقعي او الملتزم فهو في كثير من الاحيان خلو من الفن او بعيد عن المعنى الصحيح للواقعية والالتزام . والمنظومات السياسية والقصص التي كانت جديرة بان تكون مقالا افتتاحياً في جريدة تملأ مجلاتنا ومكتباتنا واذاعاتنا .

ولكن ذلك لا يعني خلو ادبنا الحديث من نتاج واقعي ، بالمفهوم الصحيح للواقعية ، يبلغ حد الروعة احياناً . وحسبي روايات نجيب محفوظ ومحمد عبد الحليم عبد الله وقصص عبد الملك نوري شواهد على ذلك . والحق ان الروايات والقصص الواقعية الناجحة اكثر من الشعر الواقعي الناجح .

والواقعية التي نريدها هي التي تنبع من نفس الاديب .

وبعبارة اخرى اننا لا نريد من الاديب ان يكتب ادباً واقعياً الا اذا كان مؤمناً بانه الادب الذي يحقق الاديب ذاته بكتابته دون سواه ، لا أن يكتب عن خوف من لوم او اتهام بتقصير ولا مجاراة للذوق العام ولا عن طمع في الشهرة .

اما الادب المحايد فاقصد به الادب الذي يكتبه الاديب في معزل عن الاحداث العامة الجارية من حوله — دون ان يكون له اثر ضار في مجتمعنا العربي . وقد يعترض معترض فيقول ليس هذا الادب محايداً ، فان قصيدة ك(النهر المتجمد) لميخائيل نعيمة — او (حولي عينيك) لعبد الرحمن الخميسي تمد حياتنا الفقيرة باحظات من الغنى وتعلمنا درساً في تذوق الجمال نحن في حاجة اليه — فالاحساس بالجمال يفجر ينابيع الخير . ولكن مثل هذا الاعتراف يرد نفسه بنفسه . فكون الاحساس بالجمال يفجر ينابيع الخير في النفوس هو بحد ذاته سبب يدعونا الى المناداة بالادب الواقعي . وها نحن اليوم نرى الانسان العربي يحيا حياة ابعد ما تكون عن الشعر والجمال . انه بصورة عامة انسان لم يحقق ذاته بعد . وعلينا — نحن النخبة التي استطاعت ان تحقق ذواتها الى حد ما — ان نعينه على ذلك ليستطيع من بعد ان يتذوق الجمال في الطبيعة وفي الادب وفي كل وجه من وجوه النشاط البشري تذوقاً يليق به . فالمسألة اذن مسألة توقيت . ونحن اليوم نخوض معركة يتقرر من فوزنا او خسارتنا فيها وجودنا كأمة ذات فن وحضارة ورسالة — او فناؤنا كشراذم من البشر هي الى السوام ادنى . ويمثل امامي بهذه المناسبة مشهد من الانيادة (وهناك مشهد شبيه به في الاوديسة) اثنى عليه النقاد لما فيه من صدق وحقيقة . فقد غضب البحر وهاجت غواربه ورياحه حتى لم يبق من سفن انيد في هربه من طروادة بعد سقوطها الا اقلها . وابتلع اليم طائفة كبيرة من رفاقه . ثم هدأت العاصفة وجنحت السفن الباقية الى الشاطئ ونزل البطل وصحبه الى البر جائعين متعبين . حتى اذا نالوا قسطاً من الشبع والراحة تذكروا رفاقهم الذين هلكوا فطفقوا يبكونهم احر البكاء .

ويقول احد النقاد وهو يعلق على هذا المشهد وما فيه من صدق وحقيقة ان البكاء ليكون ترفاً لو ان انيد وصحبه كانوا قد بكوا رفاقهم قبل ان يطعموا ويستريحوا . والانسان القلق المهدد في وجوده غير قادر على مثل هذا الترف .

ولا اغالي اذا قلت ان الادب الذاتي في هذه المرحلة من حياة امتنا ترف لا غير . وان امة تجنح الى الترف وهي تخوض معركة المصير لهي امة امرها الى خسران .

وبقي اللون الثالث من ألوان نتاجنا الادبي الحديث ، وهو الادب المنحل . وفي الوسع تقسيمه الى فرعين اولها الادب الذي يدعو الى اليأس والهزيمة ، وامثلته في ادبنا الحديث وخاصة في الفترة الاخيرة قليلة جداً . ولعل اكثر الادب السوداوي اليائس هو الذي يكتبه الشباب المراهقون . ويأسهم في الغالب يأس مبعثه الاخفاق في الحب . ولا يشكل هذا الادب خطراً كبيراً لرداءة نماذجه ولانه لا يرتكز الى ركيزة فكرية في قنوطه ويأسه . اما الادب اليائس يأساً ينبعث من موقف فكري معين ، فهو ايضاً قليل الشيوع في ادبنا الحديث وهو يصدر — اغلب ما يصدر — عن ادباء من الشيوخ ماتوا ادبياً وتخلفوا عن ركب التطور وان ظلوا يعيشون على بقايا مجدهم الذي حصلوا عليه في صدر الشباب والسنوات القلائل التي اعقبته . وهم قلة والحمد لله . ولم يعد لهم من القراء سوى عدد ضئيل ، الكثرة الكاثرة منهم من معاصريهم في صدر شبابهم وما تلاه من سني الشهرة والانتاج الغزير . ولكنهم ما زالوا يشكلون خطراً اكبر من الخطر الذي يشكله اليائسون المراهقون .

اما الفرع الثاني من فروع الادب الانحلالي فهو هذا الادب الماجن الداعر الذي يملأ المكتبات وتتناقله المجلات ويقبل عليه المراهقون والمراهقات وسواهم من الشباب اقبالا هو الخطر كل الخطر . وان هذا النمط من الادب اقل ظهوراً في الشعر والفنون الادبية الاخرى ، منه في الرواية والقصة القصيرة والطويلة . وهو ادب لا يترفع عن دغدغة الغرائز البهيمية واثارة الشهوات السفلى وافساد اخلاق الجيل الطالع في سبيل ان يصيب اصحابه شيئاً من المال او الشهرة .

وان انتاج ادب كهذا لهو نوع بشع من انواع الجريمة — لا يغير من ذلك مكان ولا زمان . بل ان انتاجه في بلاد كوطننا العربي وفي مرحلة كمرحلتنا هذه يرقى الى درجة الخيانة . فالاغراء الذي فيه والرواج الذي يلقاه نتيجة لذلك يجعلانه اشد خطراً من ادب اليأس والهزيمة ...

* * *

هذه مقدمه كان لابد منها ومن الاستفاضة فيها لنعرف اي

— التتمة على الصفحة ١٠٢ —

الانفصال

●

حبيبي الى اين اهرب منك وتهرب مني
الى اين امضي وتمضي ونحن نعيش بسجن
من العشق ، سجن بنيناه نحن اختياراً ورحنا يداً تحي يدِ
نرسّخ في الأرض اركانه
ونعلي ونرفع جدرانه
من العشق شدناه من لبنات الأماني ورسم خطوط الغدِ
ومن الف رائحة الف لونِ
من الذكريات
من العاطفات
من العبرات بنيناه من تفجر ضحكاتنا الهانئة
وفيض مشاعرنا الدافئة
ومن كلمات لنا لا تعدّ
ومن رغبات لنا لا تحدّ
من الانتصار
سكرنا معاً بحلاوته
من الانكسار
غُصصنا معاً بمرارته
من الرأي اذ نلتقي عنده يا حبيبي ، من الفكرة الواحده
من الشعلة العذبة الخالده
ومن الف حلم نديّ جميل
واشياء اخرى تقاسمتها واياك نسيانها مستحيل

*

الى اين امضي وتمضي ونحن نعيش بسجن
نحاول منه انعتاقاً عسانا
نلاقي الخلاص كلانا
الى ان تخور قوانا
وننهار عجزاً ، وتبقى امامي
وابقى امامك وجهاً لوجه وفي شفتينا
لهاث أوامِ
وفي وجنتينا
ظلال ضرامِ
ونلقي السلاح ، وتمضي يدانا
تلف هوانا
بحب وعطف تلف هوانا
ونفني رضىً ونذوب حنانا

*

فكيف الفرار حبيبي واينا
ونحن ندور ونجري ونهرب منا الينا

*

سدى ومحال
سدى ، لا انعتاق لنا ، لا انفصال
محال حبيبي محال

نابلس — **فدوى طوقان**



قصة بقلم مطاع صفدي

إنهم يثرثرون . إنهم يصمتون بعد كل عجالة مبهورة الأنفاس، بعد كل دوامة كلام . وينظر بعضهم الى . إنهم يعجبون. فمن أنا . ولماذا لا اتكلم ؟ ويتأملون شاربي الأسود الكث مرة أخرى – ولم يكن لي ذاك الشارب في الشتاء الماضي – ويحدجونني وقبعتي الصيفية ، ونظارتي السوداء . وينفرون من ملامح لا تقول لهم شيئاً ، ومن ازورار أكبر منهم . وتنفسح عيونهم فوق جذعي العالي ، وتتيه في ألوان سترتي . ويرون الى جلستي . اني أعقد ساقاً فوق ساق . استند بظهري الى المقعد . أدير وجهي الى النافذة . انظر الى الطريق . واتابع صعود السيارة في الطريق الجبلي الحلزوني . ويغيم بي شرودي .

انهم يتابعون السنتهم . وهنا كلمات تسترسل ، وافواه تنفتح وتنغلق وعيون كالخرز . ولعاب مر . وشبه دوار وسخ دبق . ودخان سجائر وعرق يجري . وسائق مشدود الى عيونه . لا يبالي . حشاش . إنه يصعد هذا الطريق وينزل عشرات المرات في اليوم الواحد . فليس حوله منظر . ولكنه موت . وليس وراء المنعطف حادث. ولكنه انحراف عن الخطر . وليس في الهوة رعب . ولكنه بقعة سوداء بلهاء .

اعرف الدرب الملتوي ، ومن قبل .. شريط الأسفلت الحالك ، الملتف حول عنق الصخور ، على الشاطئ من بيروت الى طرابلس . من مدينة الدهاليز الى مدينة الشمس الساطعة والنهار الصامد . ومن ثم ارتفاع على ربوة . وزرقة في الخلف مسطحة . وخضرة مبرقشة بسواد الصخر نحو اعلى . وبلدة حمراء على طرفي الطريق ، تغلق الأخشاب المسطحة الكبيرة ثغرات جدرانها .. الأبواب والنوافذ والدكاكين . بلدة مهجورة في الصيف ، يرحل أهلها صوب الصخر ، نحو اعلى وابرد واقسى .

وبعد .. غابات الزيتون في سهل تحمله هامات الجبل . وطريق مستقيم طويل ودوي في الأذنين . وشبه دوار في الرأس . وهذا هو جبل آخر .. كمومياء منبطحة على صدرها ، نراه الآن من جانب . نلتف حوله ، نراه من منكبيه العاليين بدون رأس . نرتفع . وندور . وهذه هي الكنيسة الوحيدة على الاكمة الصخرية . ان البناء شامخ رهيب والصليب فوقه اشارة ابدية ساكتة . سنرى الكثير من هذه الكنائس على الأكمات الصخرية ، وصلبانها النحاسية اللامعة . وسنظل نرنو اليها من اسفل . نرتفع . وندور . وينعشني هواء الجبال . وبرودة عذراء خفيفة . وهضاب كاسية تلمع بخضرة الشربين ، ووجوه من الصخر الحديدي تفجأ وتصفع وتختبئ . وجدران واقفة . ومقر فاغر . وذرى تتخطاها ذرى . وصرير الحشرات . وبعض فراشات تحمل سمفونية الوان على اجنحتها .

كل ذلك كان غارقاً ، عندما اتيت انا وهي ، في عدم ابيض بارد .

انهم يثرثرون . وينتبهون لي . فيحارون . ثم تغلبهم العادة ويغشاهم الايقاع والسائق حشاش . والمسافرون ثرثارون . وانا نظارة سوداء وقبعة صيفية .. ووجه الى الخارج . والسائق حشاش ، ولكنه يحتقر البضاعة فيصمت مثلي .

هذه (إهدن) . ويستقبلني الأسدان العتيدان على جانبي الطريق .. وبعد تمثال لخوري عظيم ، وبعد ناقوس حاد ، وآخر على الأكمة الثانية ، وتمثال على حصان ، وكنيسة كبيرة ضخمة ، كصخرة من الجبل هائلة ، وبيوت طينية ونساء الأسود . الأسود على الرأس وعلى الجسد والرجلين . والوجوه المصفرة المجعدة . واللهجات الحادة . ومعارض الفاكهة الرائعة . وساحة القرية .. وسيارات المازوت بروائحها القذرة وحشرجتها النشاز .

والفندق ، أو الفيلا . والقرميد الحائل . ورائحة القرية . وكآبة حلوة . أصعد السلم الضيق . والآن ستستقبلني صاحبة النزل ، المدام ، الست جانيت . وسأسمع ترحيباً بالعربية والفرنسية والبرازيلية .ويتحرك الفم بالكلام المختلط وتزهو البشرة السمراء كالقهوة البرازيلية التي تدمنها هذه المدام .. ويتاح لليد وللجذع وللرأس ولهذا الانسان كله ان يتذوق المجاملات ، وان يحس بثقل قيمته ، وان يتنفس حسب الاتكيت .

وانظر حولي ، وتنطلق الست :

– نعم يا استاذ ، كل شيء لم يتغير عندي ..

وتنطلق . وارى الى الصالة المكشوفة . والكراسي المنحوتة من شجر الأرز والمناضد ، وقد ارتكزت على قوائم ، هي اغصان قطعت وتركت كما هي . والمصابيح محلية كذلك .

وتظهر الست جانيت علائم الدهشة :

– أأنت وحيد يا استاذ .. مسكين (بالفرنسية والبرازيلية) .. اين المدموازيل .. يا الهي كم كانت جميلة مهيبة ، مثقفة .. ولكنها حزينة . ظننت انكما سترجعان معاً .. ترى ما اخبارها يا استاذ ؟

واقول اني متعب ، واني اود غرفة .. الغرفة نفسها .

– نعم ! نعم ! رقم ستة ، الى جانب غرفتها رقم سبعة .. من حسن الحظ انهما ليستا مشغولتين . !

– أريد الاثنتين .. سجليهما باسمي من فضلك . !

هذا غريب ولاشك . غريب بالنسبة لها وبالنسبة لي كذلك . اني سأصعد الآن . وأجاور غرفتها .. الفارغة .

الصالة الداخلية تعج بالمسافرين . دخان السجائر وبخار الانفاس . والمدفأة الكبيرة في الوسط وحولها ازدحام مكتظ بالشباب الذين وصلوا تواً من ساحة التزلج في الأرز ، ووجوهم وأكفهم الحمراء يصطرع فيها برد الأعالي وحرارة المدفأة .

ويراها للمرة الثالثة منذ نزل هذا الفندق تقف خلف الواجهة الزجاجية الكبيرة . تكاد تلصق جبينها بالزجاج . وتتجه نحو الوديان والسفوح البيضاء . والأفق البحري البعيد المزرق خلال شفوف غمامي عميق .

تجمع شعرها جديلة خلفها . وتضع على رأسها قلنسوة مخملية . وتغطي جذعها الصغير بكنزة من الصوف الحريري الحمري . وترتدي بنطالا اسود ضيقاً . وتنتعل حذاء من الجلد والصوف صنع خصيصاً للجبال .

كان يرقبها منذ يومين . وعرف انها تجلس الى مائدة الطعام وحدها . وتسكن بالقرب منه وحدها . وسأل عنها الست جانيت فاخبرته انها مصرية ثرية بنت أحد البشوات السابقين . وان لها مربية تركتها في طرابلس ، او انها مصابة بالضغط ولا يلائمها العلو .. وان صاحبة النزل نفسها هي التي ترعاها الآن ، وضحكت المدام ضحكة ذات مغزى وقالت له معقبة :

– أترى .. انها اجمل فتاة هنا .. على الرغم من ان نزلي محظوظ بالجميلات دائماً .. ولكنها كما تلاحظ تشكو من ألم مجهول .. انها بدون رفيق .. وأنت كذلك .. فما رأيك ؟

وصمتت . وغمزت بعينها وتابعت :

– ما رأيك لو اني قدمتك اليها ؟

وسارع مرتبكاً :

– شكراً .. شكراً . ولكن ليس الآن .. سأقول لك متى .

وبعد الظهر من ذلك اليوم هبت عاصفة ثلجية مخيفة . وهبطت درجة الحرارة فحبس المسافرون جميعاً في النزل . وحوالي المساء اشتد البرد ، فلزم اكثرهم الغرف باكراً .

وفرغت الردهة .. إلا منها . تذهب بين المدفأة في وسط الردهة وبين الواجهة الزجاجية . تتزود بالدفء لتقف تلقاء الفضاء الأبيض تتأمل .

وأما هو فقد فرغ من قراءة كتاب ونزل من غرفته الى الردهة . ورآها وتوقف . ثم جلس على مقعد وثير قرب المدفأة . وراح ينظر اليها من خلف . وكأن الفتاة لم تشعر به ، فلما استدارت بعد لحظات لتأتي نحو المدفأة فوجئت به . وهذه المرة لم يكن بالمستطاع القاء تحية عابرة كما كان يحدث من قبل عندما يصادفها او تصادفه على السلم ، خارجاً او داخلا الى غرفته .

وقال لها بالفرنسية مشجعاً :

– تفضلي .. اليك هذا المقعد المريح قرب المدفأة . لا يمكن المرء ان يواجه العاصفة ، ولو من خلف زجاج ، إلا وتأخذه قشعريرة برد .

وبحركة آلية جلست بقامتها اللينة وجسمها المدور الصغير ، وقالت وهي تبتسم بشرود :

– ما أشد وحشة هذا المكان ، كنت اتمنى لو ان الفندق كان فارغاً من الناس .. ألا يصبح اجمل في رأيك .. ها ؟

قالت جملتها الأخيرة برنة عذبة صغيرة تناسب صغر فمها ورقة الشفتين الورديتين . وكان هو خلال ذلك يلم بكل عنصر من جمالها . ويتأمل ذلك الوجه الأبيض والشعر الأسود ، والمسحة الشاحبة ، محاولا ان يصنف هذا الجمال في نوعه . وفي الوقت نفسه يسعى للسيطرة على اعصابه . فلقد سحرته الفتاة وهزت كيانه ، ما ان تملك ناظره منها وهي تجلس قبالته بهدوء ، بل وشرود وعفوية رائعة .



– لماذا لا يدعوننا نخرج في العاصفة ؟ ان من يتأملها من خلف الزجاج في الدفء كمن يحتقرها . لقد أتيت الى هنا منذ عشرة أيام . وهذه اول مرة ارى فيها العاصفة الثلجية ..

– أإلى هذا الحد تحبين العواصف ؟

وتابع بالعربية وهو يضحك ، «ولكن العواصف لن تبادلك هذا الحب » وهنا قالت متعجبة مسرورة : « او تتحدث العربية . كنت اخشى ان اتكلم العربية بين هؤلاء .. العرب في النزل ، حتى لا يسخر مني هؤلاء المتكلفون . ان اكثرهم من لبنان ، ومع ذلك يحسب نفسه كأنه في نزل بسويسرا .. هل زرت سويسرا على فكرة ؟ .. انها لا تفضل لبنان كثيراً ، سوى ان أهلها يفخرون بلغتهم وبلادهم أكثر .. مما يفعل أهل بلادك . أمن بيروت حضرتك ؟ »

– كلا ، من دمشق .

– آه الشام ! بودي لو أراها مرة ، اعتقد انها مدينة رائعة ولو لم اشاهدها بعد .. انها مدينة قديمة كما لو ان ابا الهول تحرك فتحول الى بيوت ومدينة .

وعادت ترنو ثانية الى العاصفة في الخارج :

هل لديكم ثلج بدمشق ايضاً ؟

– أحياناً ، ولكن لثلج الجبال نكهة اخرى ..

– نكهة !

واعجبتها الكلمة . والتمعت عيناها بالجوهر الاسود الوحشي . وتابعت :

– كأنك تتذوقه ، كأن الجبل تحتضنه روحك . ماذا تصنع بدمشق . ؟

– لا شيء . !

– اليس لك عمل ما ؟

– اعني أن عملي لا يرتبط باحد ، ولا يسألني عنه انسان.اني اتجول وافكر واكتب احياناً

– أمن الكتابة اذن تعيش ؟ ..

– كلا والف كلا ..

وضحك الرجل واردف قائلا : ان لي بعض العقارات تسمح لي بالاستغناء عن الوظيفة .. وان كان ايرادها لا يرتفع كثيراً عن مستوى رواتب الموظفين.

ومرت فترة صمت مربكة . وكان يمكنه ان يسترسل فيحدثها عن حياته ، لولا انه لاحظ شرودها عنه مرة ثانية . لقد كانت كمن تستمع من سطح اذنيها فحسب . ان لسانها يجري بالكلام لمجرد الكلام . او هكذا ظن على الأقل .

– وماذا عنك يا ..



– رجاء .. انا ؟ انا لست إلا مجرد فتاة. انني اتجول مثلك ولكنني لا أكتب.

وفي تلك اللحظة قطع التيار الكهربائي . وغرقت الردهة لبرهة وجيزة بالظلام . ثم اعتادت عيونهما عليه ، وكان انعكاس الثلج يعطي قليلا من النور الباهت ، تضفي عليه المدفأة من جمرها، لوناً قرمزياً حياً.

وهمس قائلا بصوت رخيم : «اننا ننتقل تدريجياً الى مملكة الجبل الرهيب.. ولم يبق الا ان ترتجف من البرد والخوف المجهول.» وكانت أخيلة النار من المدفأة تلقي تموجات متوهجة على صدرها ووجهها الساجي الشفاف. وفي فضاء الردهة الكبيرة ظلال الألسنة النارية تتلاعب على الجدران والسقف ، كملحمة من الجان صامتة . واشعل لفافة وسألها هل تود ان تشرب قدحاً من الروم . وقبلت رجاء . فقام ليجلب زجاجة الروم من غرفته . وبينما كان يصعد الدرج ، راحت عينا رجاء تتأملان القامة القوية . والمنكبين العريضين. انه شاب معبر غريب .

وحينما عاد الفى الردهة خالية . ورأى بقايا الثلج خلف باب الواجهة الزجاجية . فرفع ياقة سترته وخرج . واتجه الى اقرب مكان يمكن ان تذهب اليه . وكان يوجد بالقرب من النزل حرج من الشربين الكثيف .

لم تكن الريح على مثل عصفها العنيف الأول . ومع ذلك فقد كان عويلها مرعباً في مثل هذه الأمكنة الخالية البيضاء كوجه العدم . وما ان وصل الحرج ، وقطع بضع خطوات في دربه الضيق وغاصت قدماه في ثلج بكر جديد ، حتى لمح رجاء وقد احتمت بدغلة كثة . والقت برأسها على جذع شجرة . واقترب من الدغلة بهدوء وحذر . وسمع ما جعله يتسمر في مكانه ، كانت رجاء تبكي في نشيج غريب .

شهقات عميقة محترقة بنار غامضة تتدافع من الصدر ، وكأن به عالماً من الألم الحبيس والنزوع المخنوق . كان في بكائها رنين غامض . لم تكن دموع ألم تلك التي تحرق الحدود الشاحبة الساهمة . ان في النشيج لروحاً اعنف من الحزن . ولشرقاً أصيلا اكثر من مجرد يأس . كانت تبكي وتخاف وتثور وتتمزق ، وكان هو يشعر ان هذا البكاء ليس له سبب معلوم ، انه ظاهرة طبيعية ، كهذا الجبل ، وهذا الحرج الأسود في الرقاع البيضاء . فلا يمكن ان تفصل الشهقات عن انات الريح . ولا ان تعزل القامة التي تهتز بنشجيها عن جذع الشجرة المجاورة لها ، وهي في رعشتها الباردة تلك .

وطغى على عزيف الريح صوت شاحب معروق لناقوس ضائع في الوهاد الصامتة . وهدأ الصدر المختنق . وتلاشى النشيج . واصغت رجاء ، ثم ما لبثت ان تحركت جهة الصوت المعروق . وتراجع هو خلف جذع كبير .

سارت رجاء بقوة مبهمة غريزية نحو مصدر الصوت .. وكأنها تعرف الطريق . فنزلت الى ساحة القرية الخالية ، ثم أنحرفت الى طريق جانبي .. وبلغت ساحة الكنيسة الكبيرة . تلك الكنيسة العامرة بالأسرار الدينية والأساطير الصوفية . ومن الغريب ان باب الكنيسة في تلك الساعة كان موارباً دون اغلاق . ودخلت رجاء . وكان جو الكنيسة المقنطر مظلماً صامتاً .. وعند القربان كانت بضع شموع ترسل قبساً نحيلا من نور أصفر حائل .

وجلست رجاء في الصف الأول من المقاعد ، ولم يعد بامكانه غير ان يرى رأسها المنكس من خلف . واستمر قرع الناقوس في نغمات رتيبة متطاولة ، ترسل اصداءها الى هذا الكائن الكبير الضائع في البراري الجبلية الثلجية .. الذي هو الصمت الشفاف .

وما سمحت لنفسي أكثر بان ارقب رجاء في خلوتها الغريبة تلك فانسحبت عائداً الى الفندق دون ان اخشى عليها شيئاً . لقد كنت واثقاً حقاً انها سترجع في اللحظة المناسبة . وما استطعت ان اغفو تلك الليلة وانا في فراشي ، تنتابني اشباح افكار متناقضة . وتتراءى لي رجاء وكأنها كائن من عالم غريب . وسمعت باب غرفتها يفتح بهدوء .. وصبرت طويلا حتى ايقنت انها نامت تماماً .. فأغمضت عيني .

في صباح اليوم التالي ، كان الطقس صاحياً . والسماء زرقاء صافية ترسل أشعة دافئة متوهجة كشمس الصيف. وفي الواقع كانت الحرارة تنبعث من الثلج نفسه وهو يعكس اشعة السماء على وجوهنا ، فيبهر انظارنا .

والتقيت بها ونحن خارجان من حجرتينا المتجاورتين كالعادة. ومن العجيب ، بعد تلك الليلة المبهمة وتصرفات رجاء ، أن رأيت وجهها يطفح

بشراً وحيوية . وقد ابتسمت لي بنشوة فرحة وتأبطت ذراعي مباشرة .. وراحت في سيل من الأحاديث البهيجة . وجلسنا ذلك الصباح على مائدة واحدة للفطور . ثم أخذنا كذلك مقعداً واحداً في الأتوبيس الذي نقل جميع النزلاء في ذلك اليوم الى الأرز .

وكان نهاراً ممتعاً قضيناه في التزلج على الثلج الأملس الصلد ، واللعب وجلسات الأحاديث ، وتبادل النظرات الطافحة بالعاطفة والبهجة .

وكانت تقول اثر كل دورة تزلج انها تتمنى لو ان السفح لا ينتهي ، فتبقى سابحة على ثلجه الى اعمق هوة ..

انها لا تصعد الى ذروة الا لتخاف اكثر ، من هوة وقعر جامد .

– كان نهاراً حافلا .. لم نفترق لحظة عن بعضنا يا رجاء .

ورفعت قدح النبيذ الى شفتيها وتلمظت الطعم العنيف والتمع الجوهر الأسود في العيون الدعجاء الساجية واجابت بعذوبة هائمة :

– وها نحن معاً كذلك على مائدة العشاء . انه لطعام لذيذ ، لم أذق مثل هذه البفتيك .. ترى كيف يمكن ان يعبر الانسان عن مدى فرحه للآخر ؟

وقلت وانا اغامر بكل شيء :

– انها كلمة واحدة يا رجاء .. انتظر ان نقولها معاً .

وحصل مالم يكن بالحسبان . فقد امتص الفرح من وجهها ، وعاوده شحوبه ، وشعرت انها تحبس الدموع .

– هل آلمتك ؟ عفواً يا رجاء ، إنسي ما قلته ، انها مجرد نزوة .

– لا تقل هذا يا كمال... انت تعلم انها ليست نزوة ، يجب ان نواجه الواقع في وقت قريب .. قريب اكثر مما تصورت في البدء ..

وغشيها الم صاعق . وخفت ان تتطور الحالة الى ما لا تحمد عقباه فحاولت ان اغير مجرى الحديث .

وفي تلك الأمسية سهرت وحدي . ولم ارها في اليوم التالي . وسألت عنها صاحبة النزل فاخبرتني انها لا تعرف بالضبط مكانها . ولكن من عادتها ان ترجع الى طرابلس بين مرة واخرى لتلتقي بمربيتها .

وقضيت النهار قلقاً لا ابارح الفندق ، لا ادري ماذا افعل سوى ان انتقل بين غرفتي والردهة والشرفة . ارقب كل سيارة تقف امام باب النزل .

وحل المساء . وجاءت المدام تشاركني وحدتي ، فدعتني الى تناول قدح من القهوة البرازيلية في غرفتها . وهناك راحت تقص علي بعض حوادث شبابها في البرازيل . ثم حدثتني عن زيارتها لأوروبا والتقائها ببعض الشخصيات السورية ايام الانتداب الفرنسي ، الذين جاؤوا باريس مفاوضين المستعمر . ورغم ان احاديثها كانت مليئة بالمبالغات واساليب النفج ، فقد اخذت أشعر تدريجياً بنوع من الراحة بعد اضطراب يوم كامل .

ولما هممت بالخروج من غرفة صاحبة النزل شاكراً لها حفاوتها بي رأيت الخادم يهرع الينا قائلا بصوت مرتجف :

– سيدتي . ان المدموازيل رجاء اصيبت بحادث

وهرولنا خلفه فرأينا اثنين من الفلاحين يحملان شيئاً مغلفاً بالبطانيات الصوفية . وقال احدهما :

– لاتخف .. انها سليمة ، ولكنها مصابة ببرد شديد . يبدو انها بقيت في الثلج ساقطة ساعات طويلة .. لقد رآها انطون ممددة في اسفل الوادي عندما خرج من بيتي بعد انتهاء السهرة .. ولا ندري ما الذي اوصلها الى قريتنا .. انت تعلم ان قريتنا (...) واقعة على صخرة عالية وتحتها واد عميق ، نحن لم نسمع صوت سيارتها عندما اتت . ربما وقفت على حافة الصخرة .. واصيبت بدوار فسقطت ومن حسن الحظ انها وقعت على كومة من الثلج الحديث الطري .. ويبدو انه اغمي عليها وهي ممددة على الثلج .. وكادت ان تتجمد .. ينبغي العمل على تدفئتها حالا ..

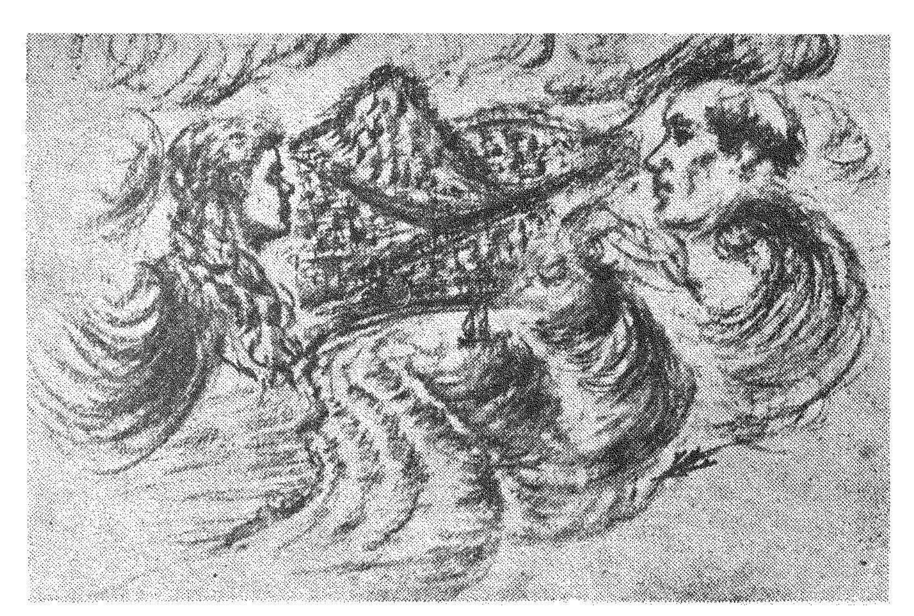
* * *

وتنهدت رجاء . والحمرة الخفيفة تتسلل قليلا الى وجنتيها . والجبين السفيح يبعث انعكاساً ظليلا . والجسد يتململ تحت الاغطية السميكة . والغرفة تعيش على نور الثلج ، ينسل من النافذة . وانا الاحساس الرتيب ، مع انفاسها الرتيبة ، بكآبة الشوق الذي ضل موضوعه ويعرف انه ضله الى الأبد .

لقد بلغت الأربعين من حياتي . ولي وجه ذو تورد مصفر ، يتكون كله ويتجه ليبرز في شفتين ، كموجتين ، جمدتا على شاطىء الفضاء .. شلتا عن تعبير لا تقويان على نقله الى اللا نهاية . وعلى طرفي رأسي كومتان من الشعر يغمران جزءاً علوياً من اذني ، وتغرزان في قاعدة جمجمتي .

انني قلما اتكلم . واذا تحدثت كان صوتي مجموعة رنات ، تحمل الكلمات غير معانيها . ان كلماتي ترن في اعماقي ، كما يرن الموج المنحدر من الأعماق المظلمة في مغاورة قاديشا . انني اسمع كلامي قبل اي اذن اخرى .

وهكذا .. وجهي المتشكك الضائع . وصوتي الغائر . وعيناي بدون افق محدود . ورنوي الى رجاء ، واحساسي الرتيب بانفاسها الرتيبة .. وعالم السفوح البيضاء السحيقة .. يجعلني وحيداً اكثر .. وحيداً اكثر مما لو كنت في مزرعتي الصغيرة بين الصحراء والنهر والغوطة قرب دمشق .. أقيم في ذلك التابوت الأبيض الذي هو خيمة . انشأتها في وسط دغلة . وحيد أكثر مما لو جلست الساعات الطويلة في غرف البيت الريفي المتداعي ، بدون نور ، بدون رفيق استمع الى الكلام .. والى انهيار الصخر في الجبل العتيق .. وابحث عن معنى ان أكون ..



وحيداً .

لقد عرفت في جمال رجاء تلك الوحشة القدرية ، وحشة الوحدة . شعرت بخوف عينيها . ولفحتني نارها الباردة . وطفت في شرود نظراتها .. وفي شحوب لونها .. وذقت كآبتها المهمومة بأسى السكون .

وها هي بدون وعي كواحدة من شجر الارز الصامدة . لقد مضى عليها ساعات وهي تستعيد فيها دفء الحياة .. وحان لها اخيراً ان تراني .. وان تتحرك وعيبا اول ما يتحرك .. حول موجة من لون وجهي الكابي .

– كم مضى علي من الوقت وانا على هذه الحال ؟ . اواه لقد كانت القرية عجيبة . عدة بيوت كأنها صخور ، ترتفع فوق هامة صخرة هائلة واحدة .. وكان المنظر رائعاً .. كنت على الحافة .. والسفح جدار .. لا أرى قاعدته .. كأنه اقيم من اسفل الوجود .. من الجذور ، من خضم الوحشة العذراء .. اتطلع الى الغور .. وأصغي الى نغم الصدى المكبوت ، يتصاعد من كائنات الأعماق .. سأكون نجمة تهوي .. وتهوى الى ما لا نهاية .. سيكون البياض هو لون فضائي .. وتجيش نفسي بالإرادة الأخيرة .. انني اندفع الى العدم كما لو انني اطير الى اعظم وجود .

« أستاذ كمال .. لم اعش مثل هذا الوضوح طيلة حياتي .. لقد كدت أن ادرك مجهولي . لم يكن ثمة شيء عندي بدون حدود .. لقد ادركت في عمري الصغير كل حد للسعادة .. كنت اجمل فتاة في المدرسة .. وأولى الطالبات في النجاح .. كنت وحيدة بيت عريق بالحسب والثروة.. وتزوجت ممن أحب ، ورجلي مثقف غني جميل .. ولكن كآبتي كانت كضمير بدون حواس يطلع بواسطتها على موضوعات احساسه . كنت قبساً مغلفاً بضباب ازلي . لست اعلم ما هو مصباحي وماذا انير .. والى اين يمتد شعاعي .

« حتى اتيت الى هنا . وكنت احس احساساً ملحاً مسعوراً ان هنا معجزة تجذبنا اليها مرة والى الأبد .

« كانت الحافة حادة كنصل سكين . والغور فراش من الغمام وعمق بدون قرار . وكانت نشوتي .. أثقل ما بي فسقطت . »

وقلت بهمس وجل :

– أأحببت الموت هكذا .

وصاحت مرتعدة :

– اتسمى هذا موتاً .. إن حياتي لا تشبهها حياة .. وكذلك سيكون موتي .. لقد شاركني كل الناس في مسرات حياتي .. ولكن هذا الشيء .. هذه الومضة ، هذه الفرحة هي فرحتي .. انها ملكي انا وحدي .. لدرجة انني لن استطيع حتى انا نفسي أن أقول عنها شيئاً .. انها عظمتي .. انها بحري .. ولن تكون له غير موجة واحدة ..

– لشد ما احب ان اقول ان هذا يمكن ان يوجد له اسم في القاموس ليس انتحاراً كما تريدين . اليس كذلك ؟ .

وجلست في سريرها وشعرها الأسود غيمة ليلية حول وجهها البض الحزين ملقى الى الخلف .

– لماذا لا تحاول ان تفهم يا استاذ كمال ؟ لقد حسبتك قريباً مني وكنت ارى فيك انساناً من فصيلتي . كنت ارقب خطواتك الهادئة الناعمة .. وقامتك المديدة كجسر الى السماء .. وارى الى حركاتك المنتظمة كنغمات صامتة في ملحمة وجودك .. وكان وجهك وتحياتك الصباحية مصدر امل جديد لي .. الى ان اردت ان تسمى علاقتنا بالحب .. ان تحصرها في هذه اللفظة المبتذلة الضيقة .. وها انت الآن تشوه حادثي فتنعته انه موت او انتحار .

وهدأت قليلا ، وسرحت بانظارها حولي :

– ولكني لا أشعر بالرغم من هذا انك مجرد كائن .. مجرد انسان عادي .

وكان علي عندئذ ان احدثها قليلا عما اريد ان أقول لها شيئاً يؤكد ثقتها بي .. بل يفجأها ويدهشها . بيد اني عدت الى اسلوبي هذا الذي كادت تصفني بسببه اني عادي .. مجرد عادي . فقلت لها :

– اليس من سبب لكي يموت الإنسان ! ؟

– وهل من سبب لأن يمنح الموجود الحياة ؟ ان هناك شيئاً أقوى من الحياة يدفعنا لأن نموت .. الموت تجربة لا يعرفها احد ، ولا يستطيع ان يصفها أحد ، انها السؤال الوحيد الذي يحمل جوابه في ذاته .

– ولكن الموت لا يأتي بقرار ، ان الموت هو غير الانتحار . فالانتحار مجرد حادث من عالم الحياة والأشياء .. واما الموت فهو مطلق ذاته .. انه المجهول الحقيقي الذي نبحث عنه ، ولن نبلغه بارادتنا.. انه الامكانية الوحيدة التي هي فوق حريتنا.. ان الحرية تتطلب ان تكون لنا آمال وهموم واتجاه في الزمان وحدود في المكان.. ان الحرية تفترض وجود العالم .. واما الموت فهو قفزة الى ما وراء الزمان والمكان .. انه فوق العالم . ولهذا لا يمكنك ان تموتي .. مقضي عليك بالحياة . ان كل شيء يمت الى الحياة له اسباب وظروف ، والانتحار لن يشذ عن ذلك . واما ما ليس له اسباب فهو الموت . اننا لا نعلم لماذا نموت . اليس هذا ما تريدين ، اليس هذا ما يحقق لك الشيء غير المعقول اطلاقاً ، هذا الهم المسعور .. انك لا تسعين الى الموت الا برغبة من اعنف رغبات الحياة .. هي معرفة الحياة .. تحدي الحياة ! .

وتوقفت ، وكنت اتحدث بلهجة حادة سريعة . وذهلت رجاء ثم تمتمت :

– قلت انك لست غريباً عني .. ولكن كيف يمكنك ان تتحدث هكذا ؟ اليست تعابيرك تلك تقصر عن احساسك بالموت ، عن شعورك بمأساتك .. بشيطانك الوحشي هذا .. الا تخون نفسك كثيراً ، عندما تعتدي على حرمة صمتك ؟ ما الذي يجبرك هكذا على ان تسمي مجاهيلك ؟

وقاطعتها هذه المرة لأقول لها كلمتي القديمة دون وجل :

– انه الحب يا رجاء ، انه اللغة التي تتفاهم بواسطتها وحشتان في هذا العالم المرعب .

– وماذا ينفع حبك هذا يا صديقي ؟ ماذا يجدي صمتنا ان غشيته ضجة .. حروف او لغة تتخاطب بها وحشتان .. وحشتان لن تزيدها المحاورة الا أسى ووحشة بالغة ؟ ان الوحدة لا تتكلم . واذا تكلمت فلن يسمعها احد .. انك بعيد عني يا كمال .. لا اراك ولا احسك ، ولا يجمعني شيء اليك . وأما حبك .. او حبنا – لا بأس – فليس هو الا كحب كوكبين . لكل مداره الخاص الذي لن يلتقي بالآخر .. يرى نور الآخر ، ولكن كل واحد يحس بجحيمه الخاص وعزلته المطلقة . ماذا تريد يا كمال الا ان يمزقنا أسانا الجديد ؟

واعولت الريح من جديد . وهنا لم تتمالك رجاء نفسها من ان تصرخ بي :

– انني خائفة يا كمال .. اقترب مني ارجوك .. خائفة .. خائفة ..

ولكن كمال يقوم من على كرسيه ويفتح الباب ، ويغلقه وراءه وهو يسمع نشيج رجاء . لقد كانت تبكي . وكمال يخشى ان يزيل خوفها ..

* * *

وقدح الروم يتلوه قدح آخر . وارفض ان اشعل المصباح البترولي في غرفتي . وانكمش في سريري . واخرج لآتي بزجاجة عرق . ثم التحف فراشي واساقي عرقي . وتحيطني العاصفة . ويلحنني العويل . وفي الخارج ، في الكون المسجى ، وبين عمالقة الجبال ، في مغاور الازل الأخرس . وحيث ترتعد الريح من نفسها وفي دوار الذرى ، وحيث يجأر الرعب . وترى اللعنة

نفسها . وينهار الزمان .. في نفسي ، وافقد كل شيء الا حس الضلال .. الا انا .. الوعي المجنون في عالم الشخوص الجامد .. في رعب النهاية وقد واجهتها اللانهاية .. لانهاية الانسان والجبل الأجرد وحب الموت ، هذا التحدي المسعور لإله الوحشة .

وفي غرفة أخرى ، في تجويف بعيد ، كمغارة في جبل عرم مفقود .. في ناحية ثانية من العالم .. كائن يرتعد ، وينحر نفسه بظلمة الشعاع البارد ، ويختبيء ، وينشج لوحده ، ويصارع خوفه ، ويلصقه اكثر فاكثر بقلبه ، القلب الذي يلقى قدره مع كل صفقة غريبة خلال الفراغ .. فراغ بين الاضلاع الحادة .

انه كائن لا اعرفه . لا افهم همساته . ولا احنو على تضرعاته . انه يتعبد إلهاً غيري . انه يشاركني حرية ان اكون وان اتلاشى . انه يلاحظني ، ماذا اخاف ، وماذا اريد ، وكيف اتحرك ، وكيف أعتصر دمي ؟

ومن قال لها انني لم آت هنا الا لأتزلج ؟ واتمتع بالأعالي الثلجية . من قال لها انني لا ابحث عنه انا ايضاً .. لا ابحث عن موتي الخاص .. !

وعند الفجر .. فجر الجبال الشتوية الذي لا يطلع ابداً .. وجدتني قربها .. اتحسس عنقها ، وازفر لصق لحمها انفاسي الرتيبة العميقة واعبث بالشعر الأسود .. واغوص خلاله .. وتهتز بين ذراعي .. صغيرة ، مضفورة ، مسفوحة العنق والخصر والساقين .. تبرد ، وترتجف . تتأوه . تغمض جفنيها باستمرار . لا تنظر إلي .

« لا اراك ، لا أحسك ، لا يجمعني شيء اليك .. ! »

واحاول ان اقول لا . ان ابرهن لها انها انا .. وانه مع ذلك لا حرج ان نخاف . ليس ثمة ما يجعلنا نخشى ان نفقد خوفنا يا رجاء . ان اشجار الأرز مجاورة لنفسها منذ بدء الوجود ، ولكن كل شجرة تحمل ثلجها على اضلاعها .. انه لا يبدو عليها انها تتفاهم حقاً .

ليس من حوار بين الجبابرة .. !

وتتمتم رجاء بذلك الصوت المغفل السديم :

« زوجي يعرف انه يحبني ، فهو يضع الخطط لأن يحبني . لأن يستلقي الى جانبي وينثر قصيدة لصقي . ويتلمس . ويشدني اليه .. كأني أضيع . ويوقظني بقبلة كما هدهدني بقبل . ويعمل على تغيير أثاث المنزل وغرفة النوم كل ستة اشهر .. ويدفع مئات الجنيهات ثمن حاجياتي التافهة .. ويسامحني اثر كل خطيئة .. ويبكي عني . ويعد برامج سياحاتي .. ويتركني اعبث بالوقت والمال .. والقيم .. وكل شيء يحبه هو .. إنه رجل كامل .. ولا ينسى اعيادي وهداياي .. يفعل كل شيء ، لكي لا افعل شيئاً تلقاءه .. واقسى كلمة .. تأنيب يوجهها الي هي اني خيالية . وهو يخشى علي الا اكون اعي شيئاً مما حولي .. وهذا الجزء الكبير مما حولي .. زوجي العزيز ..

« ويدفع كذلك فاتورات الكتب . ويسألني هل اقرأ كل هذا ؟ ان شيئاً واحداً لا يفهمه من تصرفاتي .. هو هذه الكوم من الكتب على منضدة الزينة وبين طيات الفراش .. وعلى كل كرسي .. وحتى فوق ملابسه ..

« ولماذا انا حزينة . ولماذا انظر الى كل شيء .. اليه وكأني اقرأ في كتاب . ولماذا اضجر ، وقد احطم اثمن الآنيات . ولقد أقبع في غرفتي المغلقة اياماً . ولقد اسافر ولا يعلم اين أسافر . كان رجلا شهماً .. ولا يتصور انني اخونه .

« ولا اعرف لماذا ارتبط به .. وتشدني اليه كلمات واوصاف واحكام تجعلني دائماً بالنسبة له . فاذا بكيت فانني احزنه . واذا سافرت فانني اوحشه . واذا توحدت فانني اهينه واذا قرأت فانني اهمله .. واذا قبلتك قربي .. فانني اخونه .

« وكيف يمكن ان يتصرف انسان حتى لا يكون بالنسبة الى احد ! الا يعلم زوجي .. وكوم اخرى من البشر ان الوجود ليس كله معادلات رياضية قائمة بين وحدات لا توجد الا مقابلا لبعضها ؟ ليس كل شيء علاقة ولغة وقاعدة .. ومع ان الذروة ليست ذروة الا بالنسبة لهوة تحتها ، في قاعدتها .. فان الانسان .. انساني ، هذا الخوف والسأم الصميمي المبحوح والظلمة الموهومة .. هذا الجسد الذي بين يديك .. رعشاتي هذه وما لا ادري من مشاعري الحبيسة المهمومة بحملي .. هذه الانا تعلق في الفراغ .. لا توجد بالنسبة لأي شيء آخر خارجي عنها .

« وحتى حبك يخلقني ويصوغني الآن .. ولكني اتخطاه .. اتراك تدرك حقاً كيف تحبني ، وكيف احبك ! »

وغرزت اظافرها في لحم كتفيه . وشعر كأنها تقتله وحينذاك تكلم لأول مرة وهو لصقها :

– لا يمكن ان تتشبثي بي اكثر هكذا ، لست مجرد صخرة على حافة الهوة . هوتك التي تبحثين عنها .. لتتغذي فيها بجسدك المحموم ..

– اوآه يا كمال .. انك لا تعيقني ابداً . والتقائي بك كان اشارة رائعة لي ان اتابع .. وتعظم كآبتي ، كأنها ..

واغرقت وجهها في صدره ، ولسعته دموعها . كانت مختنقة بشهقات النار والدمع والحرقة العارمة .

– لا مفر لي يا حبيبي .. لا مفر لي .. انني اسير .. واسير ، واذت تدفعني بقوة القدر نفسه .. وعندئذ ربما اتضح لي كل شيء . !

– وماذا عن حبنا يا رجاء .. ؟

– اواه الا تدرك انه اشارتي .. الا تحس معي انه حجتي الكبرى اليوم .. انه اسبابي . ومع ذلك ليس له ابداً طابع السبب والعلة .

– ولكنه يدفعني الى الجهة المعاكسة .. يفتح امامي طريقاً من الناحية المقابلة لطريقك .. انني اريدك يا رجاء .. انني احبك على طريقة كل الرجال .. واتمنى ليس الحياة فقط .. ولكن الأبد كله .. لو امتلكه لي ولك .. حاولي أن تشاركيني يا حبيبتي .. ان تحسي قليلا ايجابية هذه العاطفة الرائعة .

– ما زلت لا تفهمني يا كمال .. لماذا تحسب ان طريقي سلبية .. ليست عدماً .. وليست فراراً ، وليست نتيجة خيبة في حياتي ، فانا لا اعرف خيبة .. انني احاول اعظم مغامرة في حياتي .. وحبنا هذا ليس له الا ان يؤزم هذه المغامرة .. حتى تأخذ اعنف درجة لها .

لا مفر لي يا كمال .. اقسم لك ان لا مفر .. !

*

وعندما تكرر هذه الكلمة كأنها تعاتبني – وان كانت لا تدري لماذا – اذ انني قد وجدت ، على عكسها ، مفراً ومهرباً لي .. فانها لا يخامرها اي شك في موقفها .

لقد كان الفرق بيننا يا حبيبتي انك اردت لمغامرتك عمراً قصيراً ، بينما أنا أطيل منه ، واستمر في اطالته . ويحلو لي الا انهي هذه النهاية .. انني اعيشه

الى ما لا نهاية ..

انك اضعف من ان تتحملي .. وهكذا لا مفر لك مطلقاً.

كان اليوم التالي صاحياً . وارتدت رجاء كنزة وبنطالا اسودين . ووضعت على رأسها قلنسوة صوفية خمرية . وبدا عليها نشاط عجيب ، لا يمت لليلة الأمس بصلة . وعاودها مرحها ، فراحت تنتقل من غرفة لأخرى لتتحدث مع النزلاء وتضاحكهم .

ودعت الى منضدتها صاحبة النزل واشخاصاً آخرين ، لم اعبأ بهم .. وانا منصرف بكليتي لتأمل رجاء .. وهي تطير من كل شيء .. حتى من بين اضلاعي . واحس هذا الفراغ المنخور في جوف وجودي . وانطلقنا ذلك الصباح الى الأرز . واظهرت رجاء من الحيوية والرشاقة ، والاندفاع والمخاطرة .. ما جعل جميع المتريضين ينقطعون عن رياضتهم ويقفون يرقبون هذا المخلوق الجميل الذي ينساب من سفح الى آخر وكأنه من طبيعة هذه السفوح المخيفة والثلوج والآفاق البيضاء البعيدة .

وعند المساء ودعت نزلاء الفندق .. وعبرت بي مصافحة ناظرة نظرتها الأخيرة ودون ان تقول اكثر من كلمة .. انطلقت الى طرابلس ومنها الى بيروت .. وركبت البحر الى بلادها .

* * *

طالت وقفتي ههنا ، في هذه الامتار الخمسة المربعة من ارض غرفتها الفارغة ، وطال تأملي للوهاد والجبال والسفوح .. وافق البحر البعيد .. وارى تلوناً عجيباً في هذه الطبيعة التي كانت قد اختبأت تحت عدم الثلج .. وتتصاعد حولي ضجة الناس والسيارات وحشرات الأحراج . وهكذا يوجد كل شيء هنا بالنسبة لشيء آخر . الحرج والجبل والفندق والمصطافون والسيارات وواجهات الفاكهة .. وانا .. انا بالنسبة لمن ؟ !

– يا عزيزي الأستاذ .. لقد دق جرس الطعام منذ ربع ساعة وبحثت عنك في كل مكان .. انني مديرة فندق بارعة يا سيدي .. تهمني راحة كل ضيف عندي .. فلماذا اذن اتركك وحدك في هذه .. في غرفتها . ربما ستعود ، ان اي مكان تزوره سيبقى قطعة منها اليس كذلك ؟ . وهي لن تنسى فندقي الجميل .. وربما سترجع اثناء الشتاء القادم .

– كلا يا ست جانيت .. ان رجاء لن تعود .. !

– ومن قال لك هذا يا سيدي ؟ ان زبائني لا يهجرونني على هذه الصورة المفجعة .. أهكذا قدر علي الى الأبد أن استقبل وان اودع كأنني محطة قطار أثرية ؟ لابد ان صديقتك ستذهب اذن الى سويسرا ، انها ثرية فماذا تفعل هنـا ؟ .

– انها لن تذهب الى اي مكان .. لقد ماتت يا سيدتي ، قالوا ان عاصفة قذفت بها من على سطح الباخرة الى البحر .. وهي عائدة الى ديارها ..

وكان الرجل ذو الأربعين عاماً ، الواقف تلقاء النافذة المفتوحة على السفوح الخضراء والآفاق البحرية النائية ، الرجل الذي له وجه ذو تورد مصفر ، يتكون كله ويتجه ليبرز في شفتين ، كموجتين جمدتا على شاطئ الفضاء .. ولن تلقيا مطلقاً ذلك الذي قذفته عاصفة الى الأعماق ...

كان ذلك الرجل يطوي صدره الآن على جملتين او ثلاث من بطاقة خضراء ، لم تزل عليها بقايا من عطرها :

« هذه الليلة ليلتي يا حبيبي ، ولن يعلم بالأمر .. أن لا مفر لي .. سواك ، فوداعاً مرة اخرى .. ومن امواج البحر .. رجاء

دمشق مطاع صفدي

وجودية من الداخل

تأليف : ا . ل . آلن

عرض وتحليل : مجاهد عبد المنعم مجاهد

لعل أول ما يروعنا في هذا الكتاب(*) أن صاحبه الدكتور « آلن » يعيب على الدراسات التي كتبت في انجلترا عن الوجودية أنها لم تدرس الوجودية دراسة حقيقية مخلصة ، ولم تعمد الى مصادرها الحقيقيه ، فكانت النتيجة أن هذه الدراسات صدرت وهي تحمل أحكاماً تعسفية ، وكان أن وضعت هذه الفلسفة موضع التساؤل ، وشك في قيمتها كفلسفة إنسانية .

ويذكر المؤلف في تصوير الكتاب أنه لا بد لنا أن نبدأ دراستنا بنوع من التعاطف Cympathy لكي نستطيع أن نتبين الوجه الحقيقي لهذه الفلسفة ... وعملية التعاطف هذه في الدراسة التي يذكرها الدكتور « آلن » مهمة جداً ، إذ لا بد لنا أن نقبل على موضوع بحثنا بنوع من الحب والألفة والمودة ، وأن يكون بيننا وبين هذا الموضوع نوع من الاتصال المباشر . وقد يظن بادىء ذي بدء أن هذا الحب وهذا التعاطف كفيلان بأن يمنحانا حكماً مسبقاً من الموافقة على الموضوع قيد البحث ، ولكن لعل العكس هو الصحيح ، إذ أن هذا الحب وهذا النفاذ الى الموضوع بهذه العاطفة المشاركة ، سيكشفان لي ما إذا كان هذا الموضوع جديراً بأن يحب او بأن يلفظ ، تماماً مثل أن احب فتاة . فلا بد أن أتعاطف معها وجدانياً إن كنت أريد ان أعرفها حق المعرفة ، وسيتبين لي ان كانت جديرة بهذا الحب أم لا . بدلا من أن أبعث وراءها المخبرين والرقباء ، فيحكموا على وجودها من الخارج ، بدلا من النفاذ اليه بضرب من التعاطف ... ولعل هذا الأمر هو ما يعيب معظم الباحثين في شرقنا العربي ، اذ أنه يظن ان الدراسة الحقة هي مجرد قراءة ضخمة لكتب كتبت حول الموضوع المبحوث ، فيقطعه بحثاً ، ولكنه — للأسف — بحث من الخارج ، مفتقر الى الضرب من المشاركة العاطفية .

يضاف الى هذه الميزة عند الدكتور « آلن » ميزة أخرى ، فمن خلال الشذرات التي ضمنها كتابه ، يتبين لنا أنه رجع الى الكتب الأصلية للفلاسفة الوجوديين أنفسهم ، ثم هو لم يكتف بهذا ، وإنما عمد ايضاً الى ضروب من الكتب عديدة تناولت الوجودية من وجهات نظر مختلفة ، لكي يستطيع أن يدخل هذه الفلسفة المحك ، متبيناً جدواها من عدمه .

ولعل ما جذب الدكتور آلن الى دراسة الوجودية هو موضوع الحرية ... أقول لعلّ ... وهو يؤطر قولة شلنج في الصفحة الأولى من كتابه : « إن بداية الفلسفة ونهايتها إنما هي الحرية . »

فاذا أضفنا الى الميزتين السابقتين ميزة ثالثة من انه قد خص كبار الوجوديين كلا منهم بمقالة ، وجعل مدار هذه المقالة لا فلسفة الفيلسوف باكملها ، وإنما تناول النقطة الأساسية في تفكيره ، تبيناّ مدى جدية المؤلف ومنهجيته وتعاطفه الحقيقي مع موضوعه الذي كشفه بركيزة كل فيلسوف .

نضيف الى هذا أنه لا يبدأ تعريف الوجودية كما هو الشائع في مغظم الكتب التي كتبت عنها بأن يفرق بين الوجود والماهية داخلا في تعقيدات اصطلاحية ، ولكنه يلجأ إلى تعريف بسيط واضح سوف نذكره بعد قليل .

(*) الكتاب الذي نتناوله هنا «وجودية من الداخل» Exitentialism 7 From Within للدكتور «آلن» دكتوراه في الفلسفة ، يكاد يكون عرضاً محايداً للفلسفة الوجودية ، وقد طبع الكتاب عام ١٩٥٣ في لندن Routledge E Legan Paul .

وقد جعل المؤلف كتابه هكذا :

١ – مقدمـــة : (وقد درس فيها مقدمة للوجودية وعرض لفلسفة كيركجورد)
٢ – مقاومة الموت : (تناول فيها فلسفة مارتن هيدجر)
٣ – الإنسان وحريته : (عرض فيها لمفهوم سارتر في الحرية)
٤ – العقل والتاريخ والايمان : (بين فيها آراء كارل ياسبرز)
٥ – من السر الى الاخلاص : (خص بها فلسفة جابريل مارسل)

ولسوف نتناول كل فصل من هذه الفصول عارضين لوجهة نظر المؤلف .

مقدمة

لعله من الأهمية بمكان ان نقرر بادىء ذي بدء ان الوجودية ليست فلسفة بالمعنى التقليدي لهذه الكلمة ، فكير كجورد كان يرعبه ان يعد ضمن الفلاسفة ، ولقد خشي اليوم الذي توضع فيه كتبه ضمن الكتب الدراسية ، ولقد ذكر كارل ياسبرز ان الحقيقة لا يمكن ان تكون مذهباً System والمقصود بالمذهب مجموعة من الأحكام والقضايا الجاهزة يبدعها ذهن تجريدي .

ويعمد الوجوديون الى التعبير الحي عن فلسفتهم ، او لنقل عن نزعتهم ، فسارتر مثلا يلجأ الى التعبير الأدبي – الى جانب كتبه الفلسفية والسيكولوجية – في الرواية والقصة والمسرحية ، والسبب في هذا ان الوجوديين يهتمون بـ : « كيف » هي الحقيقة ، لا « ما » هي الحقيقة فحسب ... ان الشكل وطريقة العرض ، والاطار ، لابد ان تؤثر في المضمون . بمعنى آخر ان الحقيقة الحسية Concret لا يمكن ان يعبر عنها باللذة الموافقة للحقائق التجريدية .

وربما نستطيع أن نعرف الوجودية كتعريف بدئي بأن « الوجودية هي محاولة للتفلسف من وجهة نظر الممثل بدلا من وجهة نظر المتفرج كما هو المعتاد » ..(١) اي انها محاولة للتفلسف من وجهة نظر ذلك الشخص الذي يعيش الحياة نفسها ، بكل ما فيها من قسوة ، لا ذلك المتعالي الذي يرقب الحياة من بعيد بمناظير مثالية تفضي الى مذاهب تجريدية .

ويختلف الباحثون في رد هذه الوجودية الى اصلها ، فبعضهم يردها الى القديس اوغسطين ، فاننا نجد في «اعترافاته» مواجهة الفرد مع مصيره المميت والجزع والقلق واليأس ، تلك المفاهيم التي اشاعها الوجوديون اليوم ... وبعضهم يردها الى سقراط لأنه قال وهو يشرب كأس السم : «انا لا اعرف ما يحدث وراء هذا العالم ، ولكني اتقدم بالشجاعة والأمل » ولقد واجه الموت وهو يرحب به على انه خاتمة لكل ما رغب فيه وما جاهر به ... وبعضهم يردها الى كيركجورد – وهو ما سنأخذ به وما سنركز عليه – ولكن قبل ان نفعل هذا علينا ان نذكر ثلاثة جديرين بالذكر :

اولا : شلنج (١٧٧٥–١٨٥٤) الذي نجد ان كيركجورد يأخذ منه فكرة الاختيار ، ولقد ذكر شلنج «ان وجود الانسان اساساً هو فعله الخاص ، وكانت الحرية عنده مبدأ خلاقاً Creative ... وثانياً : كانت Kant (١٧٢٤–١٨٠٤) الذي نجد عنده تأكيداً لقيمة الذات في المعرفة ، قائلا اننا نحن الذين نخلع المعنى لما هو معطى لنا في الحساسية ... وثالثاً : مين دي بيران (١٧٦٦ – ١٨٢٤) ولقد ضمه مونييه صاحب الفلسفة الشخصانية Personalism الى شجرة الوجودية (٢) ، وذلك لتأكيده على قيمة «الفعل» .

* * *

قلت اننا سنأخذ بوجهة النظر القائلة بان كير كجورد (١٨١٣–١٨٥٥) هو النبع الأساسي الذي تتدفق منه الوجودية ، وذلك لما اعطاه من تأثير لهذه الحركة المعاصرة .. لقد ثار كيركجورد على فلسفة هيجل المثالية ، فلقد شيد هيجل صرحاً ضخماً للفلسفة وجعل لكل شيء مكانه داخل هذا الصرح ، وان كل شيء في الوجود قد انتظم ، بل ان هيجل نفسه ليعلن انه نهاية الفلسفة لأن الفلسفة قد تكاملت بابداعه لمذهبه .. ثار كير كجورد على مذهب هيجل ، فلقد تصور هيجل نفسه جالساً على مقعد في مسرح العالم وهو يراقب مسرحية التاريخ وينقدها . غبي ! الم يدرك انه ليس هناك الا مقعد واحد وانه محجوز لله ، بينما هو – هيجل – على المسرح مع بقية الناس مطالب بأن يلعب هذا الدور (في كتابه Unscientific Postscript) بمعنى آخر ، ان حقيقة الموقف يمكن القبض عليها عندما ينظر اليها من الداخل من قبل اولئك الذين يعيشون خلالها ، فالحقيقة اذن ذاتية ، وعلى الانسان ان يكون مخلصاً كرجل لا كمفكر ان الحقيقة تقتضي الالتزام ، وهذا النمط من التفكير الشخصي المدعم بالالتزام يسميه كير كجورد بالتفكير الوجودي existential ، واللفظ يرجع الى التميز المدرسي بين الماهية essence والوجود existence ، «الماهية هي كينونة الشيء والوجود هو الفعل الذي يتكون به الشيء » (الجياتي زيبورا Olgiati Zybura في كتابه : مفتاح لدراسة القديس توماس) فالماهية هي مجموعة الخصائص المميزة للشيء ، ويميزه عن غيره ، ولكنها لا تحمل اي ضمان على وجود الشيء بالفعل .. فالعنقاء يمكن ان تكون لها صفات تحددها ولكن هذه الصفات لا تدل على وجودها ، ومن ثم فالتحدث بألفاظ الوجود يدخل الأنسان العالم الحقيقي « لان نفكر وجودياً هو ان نصل الى ارتباط بموقف انساني على انه موقف نحن متضمنون فيه فعلا . »

والشخص الوجودي يبحث عن حل لمشاكله ، وهذا الحل يجعله قادراً على ان يحيا خلال اللحظة الحالية القاسية ويتقبل المسئولية من اجل قراراتها ، انه يجب ان يتدبر نفسه هنا والآن ، وهذه ركيزة – وان كانت غير علمية او حتى

(١) يصف جوليان بندا Julien Benda الوجودية كثورة للحياة ضد الفكر « تراث الوجودية » . وبالنسبة لإمانويل مونييه Emmanuel Mounier فهي « رد فعل لفلسفة الإنسان ضد تطرفات الأفكار وفلسفة الأشياء » والحكم الأول هو حكم ناقد عدو ، والآخر حكم صديق.

(٢) نجد رسماً لهذه الشجرة في كتاب مونييه Introduction aux Existentialismes ص ١١ .

سيكولوجية الا انها – اخلاقية .

ولقد جعل كيركجورد فرديته ذات طابع ديني ، فهو يريدان يكون كل فرد حاضراً مع الله في علاقة ، ولقد غفل عن ان المرء في مقابلته مع الله سيتقابل مع آخرين ايضاً يقابلون الله ، فبقيت فلسفته فردية للغاية ، ولم يتبين ان الفرد يصل الى ذاته فحسب خلال مجتمع فيه اعطاء وتقبل متبادل .

ومن اكثر الأشياء مأساوية في حياة كيركجورد انه وهو الذي قدس الالتزام لم يكن قادراً على ان يلزم نفسه .. فلقد كان يبارك الزواج ، الا انه اعتبر نفسه الفرد الاستثنائي وقطع صلته بخطيبته ، وظن ان الحياة السياسية هي مجال النفوذ والسيطرة لا مجال المشاركة الفعالة من جانب المواطن المسيحي ، وهذه النقطة بحثها سارتر وافضت به الى ان الفرد ملزم بالعمل في المجتمع .

وما يعيب فلسفة كيركجورد انه هاجم العلم « لا يمكن تصديق ان انساناً يعتبر نفسه لا نهائياً كروح يمكن ان يفكر في اختيار العلم الطبيعي (مع المادية التجريبية) عملا لحياته وغرضاً لها » (اليوميات Journals) فالعلم في نظره لا قيمة له ولا اهمية .

واذا كنا قد عرضنا الآن لفلسفة كيركجورد ، فعلينا ان نبين الوضع التاريخي للفلسفة الوجودية ، فانه ليطلق عليها انها « فلسفة البحران » Philosophy of Crisis ومن الخطأ الشنيع ان تعتبر الوجودية فلسفة مطبوعة بطابع الحرب ، وانها كابوس اناس مهزومين وانهم سيصدمون اذا ما استيقظوا في يوم اسعد ، اذ ان الانسان في نظر الوجودية يوجد ككائن في موقف ، وان موقفه دائماً شيء اكثر من مجموعة ظروفه ، وانه هو نفسه عامل مهم في موقفه ، حتى انه في النهاية لا يحدده موقفه ، ولكنه يحدد هذا الموقف .. قد تكتب علينا الحرب من قبل الغرب بسبب ازمة قناة السويس ، ولكننا نحن الذين سنقرر مصير هذه الحرب ، بان نناهضها او ان نستسلم لها ، فان نحن ناهضناها كانت هذه بداية طور جديد في تاريخنا الوجودي .

ولقد اعتمدت الوجودية في دراستها على المنهج الفينومونولوجي Phenomenology ، وهو منهج ابتدعه ادموند هوسرل E. Huserl الألماني المتوفي عام ١٩٣٨ ، وخلاصة المنهج انني لا يمكن ان اعرف العالم في ذاته ، وانما انا اضع العالم بين قوسين واتوقف عن اصدار حكم عليه ، ولكني لا اقف هنا ، وانما انتقل خطوة اخرى من انني احكم عليه خلال علاقتي به .. واذ بي اكتشف هذه القصدية Intentionality من ان ذاتي تحيلني الى موضوع خارجي ، وان الموضوع يرتد الى ذاتي .. وانا انما علي ان اقوم بوصف من خلال الشعور لعملية الإحالة هذه ، فالمنهج الفينومونولوجي اذن منهج وصفي Descriptive من خلال ظاهرات الشعور .

مقاومة الموت

لعله من الضروري ان نقول ان فلسفة مارتن هيدجر M.Heidegger (ولد عام ١٨٨٩) تعد من اعقد الفلسفات ، وذلك للمصطلحات الجديدة التي يلجأ اليها للتعبير عن فلسفته .. ولقد ادرك الدكتور « الن » صعوبة هذه الفلسفة وذكر هذا .. وانني ساحاول ما وسعني الأمر ان ابسط فلسفة هيدجر ، وسأعرض بعض نقاط فلسفته بطريقتي لا بطريقة المؤلف لكي تتضح بعض الجوانب التي غمضت في شرحه .

ليس هناك من شك في ان هيدجر قد تتلمذ على يدي هوسرل ، ولئن كان احد الذين ينكرون وجود الله الا انه مكترث به .. والمشكلة التي يعنى بها انه يبحث الوجود الكوني Being لا الوجود الانساني existence ، وهو رفض ان ينضم في اطار مع ياسبرز .

ولقد اهتم هيدجر بمشكلة خاصة في مقاله « ما هي الميتافيزيقا ؟ » الا وهي مشكلة « العدم » Nathigness ، وقد نظن ان هذه المشكلة مشكلة زائفة نشأت من اللغة ، فقد نقول : انه لم يأت ، هذا ليس حلوا ، انهم لا يحبونني ، نظن ان « عدما » لابد وان يوجد ، ولكن هيدجر يرفض هذا اذ انه يسبق العدم على عملية السلب ، والعدم عنده ليس شيئاً موجوداً والا وقعنا في التناقض بين وجوده وبين طبيعته ، وانما هو عملية process . هناك تجربة فعلية للعدم وهي لا تنفصل عن الوجود وترتبط به والتجربة التي تثير العدم هي القلق dread (المصطلح الفرنسي angoisse وفي اللغة الانجليزية احياناً تترجم بـ angnish) وهذا القلق ليس هو الخوف ، لأن الخوف متعلق باتجاهات جزئية : انا اخاف ان افقد ساعتي ، اخاف الا الحق القطار ، اخاف ان افقد سمعتي ، ولكن القلق لا يرتد الى موضوع يمكن ان يرتد الى تهديد threat بعينه ، والقلق ليس في مكان ما معين ، ولكنه في كل مكان ، وهذا القلق يرجع الى كوننا وجدنا في العالم دون ما ارادتنا .

وقد يعترض معترض بان القلق الذي يثير العدم شيء شاذ وانه مرضي وانه من الخطأ ان نستدل منه على شيء .. ولكن هذا يدل على ان لدينا علما بامكانية السقوط الى العدم .. وهذه المعرفة هي التي تعطي له طبيعته الحادة « العدم هو ما يجعلنا نكتشف ما هو كائن What is على انه ممكن لوجودنا الانساني » وهذا يؤدي الى انه ليس هناك علم بالوجود الكوني Being وانما هناك وجود اما ان نستوعبه وجودياً اولا نستوعبه على الاطلاق ، اننا ندركه كدهشة ضد الامكانية التامة للعدم . وقيمة مشكلة العدم هي انها تثير الدهشة التي هي النظرة الأساسية والأصلية للفلسفة ، وان السؤال : لماذا انا هنا على الاطلاق ؟ هو سؤال اصيل كتعبير عن العظمة ، ويؤدي الى ان الحياة ثقة ، وانني – كما عبر ياسبرز – معطى لنفسي . فاهمية العدم انه يضع وجودي موضع التساؤل وهذا سيضع كل امكانياتي ومشاريعي موضع التساؤل .

ويذكر هيدجر ان « كل كائن الى المدى الذي هو فيه كائن مكون من العدم » ولكن ليس معنى هذا ان هناك عدماً مسبق الوجود Pre-existent تصنع منه الأشياء .. ان العدم هو الذي يشعرني بان وجودي ينزلق الى هوة ما لها قرار ، وان علي ان اسيطر على وجودي ..

وان الانسان ليدرك انه جزء من الوجود ، ومن ثم كان الاستيعاب للوجود الكوني جزءاً تكاملياً لوجوده .. ان الزام ان يعرف نفسه قد كتب عليه بسبب حقيقة بسيطة الا وهي كونه انساناً كائناً ، ووجود الانسان هو « امكانية الذات ان توجد او لا توجد » .

ويريد هيدجر ان يبرهن من صحة القضية « الوجود والمعرفة شيء واحد » . والمواقعة الأولى للحياة الانسانية انها وجود في العالم Beling - in - the - Wrld ان الانسان ليس ذاتاً محاطة باشياء ، يجب الا يبدأ تحليلي بالانسان ، ولكن بذاتي ، ابدأ بالعالم الذي انا فيه ، على انه دائرة اهتماماتي ، والمسرح الذي العب عليه دوري ومصالحي . ان العالم الذي اوجد فيه هو عالمي حيث ان مركزه الممكن هو ذاتي .. ان كل شيء ينتظم حولي ويرتبط بي ، اي يرتبط باغراض وليس فحسب بمعرفتي .. فمنذ لحظة بينما كنت مشغولا بالكتابة على الآلة الكاتبة فان الخطوات التي على السلم والقطار الذي يقترب من المحطة لم يكونوا في عالمي . والآن ، عندما استرحت قليلا وجعلت انتباهي يتجول طليقاً فقد وجدا . لهذا ليس عالمي كمية محدودة ، انه يغير نمط ومضمونه يتبدل من لحظة لأخرى

ولكني دائماً موجود فيه .

واني لأدرك أيضاً وجود اشخاص آخرين موجودين في العالم ..انا في العالم يعني ايضاً اني «مع» آخرين... ان وجود الذوات الأخرى شيء اولى تماماً كادراكي لذاتي .. اني ادرك وجود ذاتي داخل علاقة مع الآخرين ،اذن الوجود –في– العالم يعني الوجود –مع– الآخرين being -with - others وهناك حس مشترك Comnon Sense من ان كل فرد يعمل مع آخرين ، والذاتية على هذا مفصولة بهوة من الاستحكامية اللاشخصية (حيث ان الآخرين يحوطونها) ومن ثم اطلق هيدجر كلمته في كتابه « الوجود والزمان » : «كل انسان هو الآخر ولا يوجد فرد هو نفسه.»

* * *

ولنعد الآن الى القلق .. ان هذا القلق هو الظاهرة السيكولوجية الفريدة التي تكشف لي ما يكون حياتنا .. ان هذا القلق يطبع حياتي بطابع الهم Care (بالمانية Lorge) ، وهو الذي يجعلنا ننظر لحياتنا نظرة دينامية ، فنكون مهمومين بوجودنا ، وهذا الهم يرتبط بثلاثة اشياء : اولا : هو مرتبط بالذات وبامكانياتها ، حيث ان الانسان هو الكائن الوحيد المهموم دائماً بالغد .. انه سلسلة من المشاريع المجنحة نحو المستقبل .. ان اوجه نشاطه كلها السياسة والاقتصادية والعلمية ، بل حتى الدينية ،موجهة الى المستقبل كمحاولة لتأمين هذا المستقبل .. ثانياً : الهم يشتغل على عالم منح له ولم يختره .. اننا ملقون Thrown هنا ،ويقظة الوعي هي في اننا هنا ،سابقين على انفسنا .. ثالثاً : الهم مشغول باعمال العالم في ارتباط مع الآخرين .. ومن ثم ارتباط الهم لهذا بعناصر الزمان الثلاثة : الماضي والحاضر والمستقبل .. ولما كان الانسان هو الكائن الذي يتطلع الى الأمام قبل ان ينظر الى الخلف نجد ان عنصر الزمان الأساسي في الهم هو المستقبل .. والانسان اذ يكتب التاريخ في لحظة الحالية فانما ليسيطر على المستقبل ،ان الانسان موجود بالقوة Poteantiality اكثر من كونه بالفعل Actuality ، بمعنى آخر على الانسان ان يتساءل : ماذا عليه ان يصبح ؟

* * *

وان الانسان الذي يسقط في المجموع وفي العالم ، ليس هو الانسان ، ولكنه هو ما اختير له ان يكونه ، وهو يعرف انه يمكن ان يستمر هكذا اوان يصبح شيئاً آخر ،وان امكانية الوجود الحقيقي (او الشرعي) authentic existence مفتوحة بالنسبة له وهو يعرف هذا دون ما كشف من الله ، والموت هو الذي يكشف لي وجودي الشرعي .. ان الموت هو الميزة الرئيسية للحياة ، فعندما يولد الطفل فان الشيء الوحيد الذي يمكن ان نؤكده عنه هو انه سيموت ، وليس الموت موضوعاً نهتم به عادة لأنه يمكن ان يحدث في اية لحظة ونحاول ان نقنع انفسنا بان الموت يقع للآخرين..والنظرة الحقيقية للموت هي ان نواجهه على انه متضمن في الحياة ، ليس الموت هو الفأس التي تقطع الشجرة ؛ انه الثمرة التي تنمو عليها .

والموت يعزلني ويجعلني فرداً ، بل انه ليذهب بي الى اقصى ابعاد الذاتية . لماذا ؟ لأنه موتي انا لا موت فرد آخر ، وكل منا يموت موته الخاص ، وهو يضطرني ان انفصل عن كل ما يربطني بالعالم والآخرين ، وهذا الموت لا يتكرر ، انني اموت مرة واحدة فحسب ، وهو مؤكد وغير محدد ، بمعنى انه يحدث لي ، اما «متى» فليس هذا محدداً ، انه يحيط وجودي ولكني لا ادري كيف . وما هو ضروري هو ان نرى ان حياتنا انما هي وجود–نحو–الموت being - towards - death ، والشخص الذي يرى موته هكذا يجد نفسه مختلفاً عن الجمهرة ومعداً لتحمل المسئولية ، اننا ننبثق من الجمهرة لنصبح انفسنا في النهاية ، هناك شيء في الانسان يقاوم حالته المضاعة ويستدعي امكانية اخرى ، انه الضمير Conscience الذي ينادي الفرد من الجمهرة ان يتحدث مع نفسه كذات فردة ، وان نداءه اليه يأتي في صمت ، وهذا النداء يأتي بالرغم مني ، انه يأتي من داخلي ولكن بالرغم مني ، والضمير ليس ملكة منفصلة عن الانسان ، انه صوت الهم ، انه تعبير الهم الذي يتطلب الوجود الشرعي ، انه يجعلنا مدركين للخطيئة .. خطيئة الوجود الذي جئناه مرغمين ، اننا احرار ، ولكننا لم نختر ان نكون احراراً ، واننا لنعيش في مشاريعنا projets ، وان تحقيق احداها ليتضمن في نفس الوقت رفض امكانيات اخرى ، ومن ثم نجد ان الوجود مغلف بالعدم .

ويجب علي ان اقاوم الموت الذي يتطلبني في كل لحظة ، واعلو عليه بفعلي وفعاليتي .

الانسان وحريته

لعلنا بسارتر Sartre (ولد عام ١٩٠٥) نجد للفلسفة الوجودية طابعاً جديداً حياً ، مرتبطاً بالوجود ارتباطاً وثيقاً ، فان سارتر يهتم بمشكلة الانسان –في– الموقف Man - in - Situation انه يهتم بالوعي وموضوعه في علاقتهما التي لا تنفصل كما يقول جانسون (١) وكما اكد اكثر هوسرل من قبل ، ان القصدية Intentionality هي الميزة الرئيسية للادراك ، وهذا سيفضي بنا الى التمييز بين الشيء في ذاته itself والشيء لذاته For - itself

ان سارتر لا يعرف شيئاً وراء هذا العالم ، وهو لا يرد الادراك الى ما فوق الظاهرة epiphenomenon .. ان الشيء في ذاته عند سارتر يحضر ببساطة هناك ، صلد ، كثيف ، وهو ليس موضع تساؤل .. اننا ندركه على انه منفصل عن انفسنا وهو ليس فعالا او منفعلا ، وليس موجباً او سالباً .. انه وراء كل تصوراتنا Categories انه يكون ، وانه لا يوجد لذاته حيث انه متطابق مع نفسه ، ويمكننا ان نقول عنه انه ممكن Contingent وعارض acciolental وانه هناك there .

فماذا عن الشيء لذاته ؟ ان الادراك لا بد ان يرتد الى الشيء ليس هو ، وهو دائم التساؤل ، والتساؤل يقتضي اجابتين : اثباتاً ونفياً ، فبالنسبة للمتسائل فان مالا يوجد ممكن تماماً مثل ما يوجد . فاذا كانت الصيغة Formula الأولى للوجود « الوجود موجود » فان الصيغة الثانية هي « الوجود هذا ، وليس هناك من شيء وراء هذا » (الوجود والعدم ص ٤٠) وهكذا نجد « ان كوننا قادرين على قول : لا ، يتطلب كشرطها الضروري ان اللاوجود Non -being يجب ان يكون حاضراً دائماً داخلنا ووراءنا » (المصدر نفسه ص ٤٦)

ان العدم لا يخص الوجود ، ولكنه لا يمكن ان يكون منفصلا عنه .. ومن ثم نجد ان الوجود الصلب المتماسك قد تمزق ، لقد ظهر ثقب ، وان المصدر الوحيد لهذا التحطيم هو الوعي ، فالوعي لا يوجد فحسب ولكنه يميز نفسه عن الشيء في ذاته ، انه خالق التمييزات والتصورات .

وقد يخفي الادراك العدم داخله « الانسان هو الكائن الذي يظهر العدم الى العالم من خلاله » (المصدر السابق ص ٦٠) والادراك لا يتطابق مع نفسه ،

---

(١) يعتبر جانسون Jeanson من كبار التلامذة السارتريين ، وقد اعتمد الدكتور « آلن » في هذا الفصل على كتابه : Le problème Moral et la pensée de sartre

– التتمة على الصفحة ٦٩ –

الأواصر المتينة

قصة بقلم فاضل السباعي

[مهداة .. الى « ابي خلدون » ، صاحب « آراء واحاديث في القومية العربية » في طبعته التي صدرت اخيراً .]

كان في الصغير المدلل خبث وملعنة وشقاء ، وكان لا تهدأ له حركة وقت الظهيرة اذ يخلو جداه الى مخدعها يطلبان بعض الراحة في شيخوختهما الطاعنة تلك .. فهو ابداً في صحن الدار او الليوان يلوب عن سلوى يقتل بها سويعات الظهيرة ريثما يتين العصر فيسمح له بالخروج الى الزقاق حيث يلعب مع الصبيان ما تتفتق عنه اذهانهم من ضروب اللعب والتسلية .

وقد خرجت اليه الجدة غضبى ، في هذه الظهيرة القائظة ، حيث لم يتح لها ان تنعم بالرقاد كما تشتهي ، من فرط ما اصطنع الصغير لنفسه من العاب لا تخلو من ضجيج يبعث في ارجاء الدار جميعاً فينفي النوم عن العيون .. وقالت تعزره :

– يا ملعون .. أحرام ان تخلينا نرقد بهناء ؟ ..

واستدارت الى خزانة في صدر الليوان لتحضر « عدة » التدخين . وقعدت تتفنن –على عادتها– في تعمير « النارجيلة » ما شاء لها التفنن . وان لها في كل يوم « نفساً » طيباً تنشقه وزوجها بعيد العصر في الليوان وامامها «النافورة» تفيض على البركة من مائها العذب القراح .

وسمع بعد قليل دبيب في الغرفة برز على اثره الجد في الليوان في جلبابه الابيض الحريري يشيع في عينيه شيء من الاحمرار ، وهو يتساءل عن الصغير ، هذا الذي لا يدع فرصة لكي ينام احد في الدار . ودفعت اليه الجدة بحبل النارجيلة ، فاختطفه منها ودس منتهاه بين شفتيه وسحب نفساً قرقرت له الماء طويلا .. في حين كانت الجدة تسحب انفاساً طيبة من حبلها الآخر ..

وأطل الصغير من غرفته في كتف الليوان يطلب السماح له بالخروج الى الزقاق ، فقد ولى قيظ الظهيرة وآن له ان يطلق سراحه .. فاذا الجدة ترفع عينيها الى جدار العلية تستطلع خبر الوقت ، فرأت اذيال الشمس الساطعة على الحائط ما بارحته كلياً . فهزت رأسها بالسلب ، وسحبت نفساً جديداً .

وبدا نفاد الصبر على محيا الصغير .. فقد اعتاد ان يترك الدار حين يخرج جداه الى الليوان يقرقران بالنارجيلة . وهم ان يصيح ضائقاً بعنت جدته .. لولا ان قال الجد بصوت فيه حنان وهو يوسع له مكاناً الى جواره على « الطراحة » :

– تعال ، ايها الصغير .. عندي لك حكاية اريد ان اقصها عليك ..

فارتسمت آيات الدهشة على وجه الصغير ، لأنه ما ألف في جده من قبل حكاه ، وانما هي جدته التي تحكي له في السهرات عن الانس والجن والعفاريت. وألهب فضوله ما اتخذ جده من سيما الجد والرصانة . فدنا اليه في سكون وفي نفسه شغف مشوق .

قال الجد ، بعد ان سحب من النارجيلة نفساً طويلا :

* * *

يحكى انه كان في القديم راع يعيش في الصحراء الى الجنوب . كان في مستهل الشيخوخة . ولم يكن له من شاغل سوى ان يجوب الآفاق يستاق امامه الأغنام باحثاً عن الماء والمرعى الخصيب .. فان هو صادف ذلك في مسيره ، ضرب خيمته واراح انعامه وارتبع في ذلك المكان لا يريم . حتى اذا اتت اغنامه على الكلأ والماء ، قوض الخيمة واستاق الأنعام ومضى يضرب في الصحراء باحثاً عن مرعى جديد ..

وكان للراعي – عدا زوجته العجوز – ولدان تسري في اوصالهما دماء الشباب حارة والطموح والرغبة في الانطلاق . لم تكن حياة الرعي هذه مما يطيب لها او يرضى مطامحها . انهما يريدان الى ان يريا الدنيا رأي العين ، كل ما يعرفانه عنها قد تناهى اليهما بالسماع .

قال الابن الاكبر ، في امسية ، والاسرة على شط غدير تستروح النسيم :

– ابت .. سأصارحك واخي .. لقد ضقنا ذرعاً بهذه الحياة .. ليس فيهما من جديد .. تنقل في كل يوم وبحث عن كلأ وماء .. نريد ان ننطلق الى خارج حدود الصحراء .. اتجه الى غرب ويتجه اخي الى شمال .. ولعل الله ان يقيض لنا النصر والنجح المبين ...

وران صمت ، قطعه الابن الاصغر يقول :

– اجل ، يا ابت .. امضي الى الشمال ، وقد طالما سمعنا بجمال تلك الربوع وبالخير العميم يبسط عليها جناحين لا ينقبضان ، فحيثما توجه المرء فيها يجد الماء والكلأ الوفير .. وفي الغرب ، حيث يمضي اخي ، كذاك لا قحط ولا جفاف .. ما ارى الدنيا تجدب الا في ارضنا ! ...

فانقبضت اذ ذاك اسارير الراعي لهذا القول وزوى ما بين عينيه ، وقال بعد لحظة صمت :

– لا تجحد هذه الأرض فضلها ، يا بني .. انها التي تجود علينا بالخير ، والتي امدت الاجداد من قبلنا بالقوت والقوة .. أفنجحد فضلها آخر الأيام ؟.

فقال الأصغر مستدركاً :

– ما الى نكران الفضل قصدنا ، يا ابت .. وانما الى رغبتنا بالانطلاق الى غرب و شمال .. ان في الاغتراب نفعاً واي نفع ، فيما تعلمنا ، ليس اكبره ان نعود بالغنم و الربح العظيم ...

فتفكر الراعي العجوز قليلا ، ثم قال :

– او تنويان العودة من بعد اغتراب ؟

فهتف الأخوان معاً :

– اجل ، يا ابت .. سنعود .. سنعود ..

فقال الأب :

– ولكن السابقين في الاغتراب ، يا ولدي ، ما آبوا .. وانهم ليضربون اليوم خيامهم على التخوم هناك حيث توطنوا لا يعودون .. وان بعضاً من اهليهم سعوا اليهم على المشقة في منازلهم يبغون وصلا من بعد فراق ، فأنكرهم الولد وما تعرفوا آصرة الدم ... واخشى ما اخشى (ودمعت عين الراعي) ان تصل بكما الحال ما وصلت بأولئك .. وتلك – لعمري – قاصمة الظهر وليس لوالديكما سواكما من بنين او بنات ...

وانكفأ الولدان والأم يذرفون ، على بكاء الأب العجوز ، من الدمع ما شاء لهم التذراف ... ثم كان بين الجميع حلس على الوفاء وعهد على الأوبة الى الغدير بعد سبع من السنين .

وارتحل الأخوان ...

اتجه الأكبر صوب الغرب ، الى بلاد « ماهان » .. ومضى الأصغر نحو الشمال ، الى بلاد « ساسان » ، تصطخب في نفسيهما المطامع والآمال ولا يغيب عن ذهنيهما العهد بالتلاقي في الموعد المضروب .

وصادف الأكبر – في ماهان – النجاح كل النجاح . واصاب الأصغر – في ساسان – التوفيق كل التوفيق .. فتاجر كل منهما وزارع وصانع ، واشترى وتملك واقتنى ، وتزوج وانجب الزغب الصغار .. حتى اذا قاربت السنون السبع الانقضاء ، شد كل منهما الرحال الى والديه في الصحراء ، يحدوه في ذلك الأمل في ان يراهما بالسلامة ويحظى دون اخيه باصطحابهما الى قطره السعيد .

على ان المنية كانت اسبق الى الوالدين . فما التقى الابناء على الغدير حتى عرفا موت العزيزين .. فبكيا عليهما مر البكاء ، واقاما ثمة بعضاً من وقت ابرما خلاله عهداً جديداً على الا تنسى بينهما اواصر الأخوة ووشائج القربى ، وان تكون بينهما على الغدير – وبين الابناء من بعد – زيارة في كل حين واقامة طويلة المدى يستعاد فيها الماضي وتحيا الذكرى ويجمع الشمل الذي ينبغي الا يقطع له حبل ابد الدهر ...

وافترق الأخوان بعد عناق طويل ، ليعود كل الى حاضرته حيث المال والبنون .

وتقضت السنون ، وكل من الأخوين يرتقي من نجاح الى نجاح ، وقد ازدهرت به الحال الازدهار كله ، واصبح له عز وجاه وسلطان ، وأنسل من البنين ما شاء له الانسال .. وما انقطع حبل الود بين الأخوين وابنائهما ، وما نسيت الأواصر وما اغفل للماضي ذكر .. وقد كانوا في ذلك يحجون الى الغدير في العام بعد العام يصلون اهل العشيرة الاولين ويسترجعون الذكرى بقدسية وحنين .

ثم انه قد مات الأخوان بعد عمر حفل بالمفاخر والامجاد .. وقام موضع كل منهما ابناء اشداء اذكياء صانوا التراث الموروث وحفظوه من شر كل عدوان ، وسلكوا في سبيل انمائه واعلاء شأنه كل مسلك نبيل .. وما نسي ابناء العم – في غمرة ذلك – الأواصر التي تشد بعضهم الى بعض ، وانما ظلوا على الحب والود المكين .

على ان الدهر قلب لا يؤمن له جانب .

فقد انكمش ابناء الغرب في حاضرتهم ماهان ، وحسبوا انهم باتوا في غنى

عن ابناء عمهم في الشمال البعيد .. بل انهم زعموا ان لا اصرة بينهم وبين اهل ساسان .. وقالوا ان قصة الغدير والراعي العجوز ان هي الا حديث خرافة لا نسب بينه وبين الحقيقة في شيء .. انهم ابناء بررة لمامان منذ قديم الزمان ! .. وأسقط في يد ابناء ساسان ؛ ذلك انهم كانوا قد توارثوا عن آبائهم حبهم لابناء مامان ، ولقنوا ان ثمة آصرة قربى فيما بينهم وآصرة اخرى بينهم وبين الأهل هناك على الغدير .. ولكن ابناء مامان عدوا هذه القالة حكاية أخلق بها ان تروى للصغار .

وكذلك فقد انقطعت الصلات ما بين اهل مامان وساسان ، فاذا الاضمحلال يتسرب اليهم يعمل انيابه فيهم جميعاً. وقد حاول ابناء ساسان رد الاذى عن انفسهم ، فما صمدوا .. وكذلك حاول ابناء مامان ، فصاروا الى ذات المصير .

وظلوا في الذل الذليل امداً ، يجاهدون في مضمارهم فلا يصيبون من النصر الا قليلا . ولكن اهل ساسان ما قنطوا .. وانهم في جهادهم اوفدوا بليغهم الى مامان ليذكر اهليها بالاواصر المنسية ، فقد تنفع الذكرى .

ووصل الرسول بعد سفر شاق الى مامان .. فلقيه في ظاهر المدينة بعض الناس عرف فيهم بالحدس الرهيف ابناء عمومته الامجاد ، فسلم تسليم المحب الشغوف ، فما عرفوه ، وانما سألوه عن حاجته ومراده .. فقال انه ابن عم لهم جاء يزور ويذكر .. فعجبوا من ابن عم يقبل من بعيد لا يعرفونه ولا سمعوا من خبره شيئاً .. ودلوه على سيد مامان في ايوانه .

قال الرسول في لهجة الصدق والايمان :

– ايها السيد المطاع .. ان ابناء ساسان ليذكرونكم بالخير والحب كلما خطرتم في البال .. وانهم ليمدون ايديهم الى ابناء العمومة في مامان مصافحين وانهم ليرحبون بايديكم تمد اليهم دليل الحب والوفاق واذكاء للاواصر المنسية .

فقال السيد متسائلا :

– ولكن ، من اين العمومة بيننا ؟ ما صدرنا نحن عن ساسان ولا صدرتم عن مامان يوماً ، حتى تكون بيننا عصبة او رحم ! ...

قال الرسول :

– ولكننا صدرنا معاً عن بلاد الغدير ، ايها السيد الكريم .. فغربتم وشملنا .

فارتسمت على شفتي السيد بسمة هادئة ، وقد تذكر الحكاية تروى في بلده للصغار ، وقال :

– وما رسالتك ، ايها الرجل الطيب ؟ .

قال الرسول :

– ان تعود المياه بيننا الى روافدها .. ان نتحد ففي الاتحاد قوة .. لقد تفرقنا فذهبت ريحنا فغلبنا على امرنا ، وقد كنا من قبل – عهد الاجداد الميامين – ذوي بأس وأيد وسلطان .

وتنحنح السيد في موضعه :

– اسمع ، ايها الرسول .. لا يستدل الأعمى على الطريق بأعمى .. ولا يحمل الكسيح كسيحاً .. لتقم مامان على سواعد اهلها ، ولينهض بساسان بنوها .. وبعد ذلك نعيد المياه الى روافدها ..

فقال الرسول :

– ولكن ، كيف النهوض ونحن بهذه الفرقة المتخاذلة ؟ انما وطد الخذلان اركانه في بلدينا من يوم ان تفرقنا ، ولن يرتد عنا ما لم نتحد .. اني لأقول : الكف الواحدة لا تصفق .. ومبتور الساق يقفز مسير اقدام ليقعد مبهور الانفاس .. في حين يقطع المسافات الطويلة ذو الساقين .. وان الاعمى ليحمل الكسيح فيهديه هذا ببصره سواء السبيل .

ولكن فصاحة الرسول ما أجدت القومين نفعاً .. فقد ظلت مامان في عزلتها لا تكاد تصيب من الدعة في حياتها شيئاً .. وكذلك ساسان كانت تجاهد سعياً وراء الأمن فلا تحظى منه الا بالقدر الطفيف ، على ان اهلها كانوا يتشوفون الى اليوم الذي يقبل فيه اليهم رسول من مامان يبدي الفهم الحق ويعرض الود والاخاء .

وتوالت – في ذلك – على البلدين المصائب والرزايا ينسجها الدهر ويكيلها العدو المترصد صفعات اليمة قاهرة .. فيدافعها اهل البلدين على انفراد ، يتغلبون عليها حيناً بالجهد الجهيد ، ويغلبون على امرهم في الحين الآخر للقلة والضعف والانخذال .

واهل ساسان يوماً في ديارهم .. يقبل عليهم وفد من مامان على رأسه رسول . وقال الرسول لسيد ساسان اذ اصبح في ايوانه :

– لقد جئناك ، ايها السيد العظيم ، نبلغك عزمنا على نفض الغبار عن الأواصر المنسية واعادة المياه الى روافدها الثرة .. لقد اسأنا التقدير فيما مضى من ايام ، ايها السيد .. ساقنا الظن الى اننا في غنى عنكم .. فاذا الايام تنبيء بان كياننا من غيركم وهم باطل وبنيان تعوزه الدعائم الوطيدة .. وها نحن أولاء نقبل اليكم معتذرين عما مضى ، آملين ان نستعيد ماضي الجدود بالمحبة والتضامن فيما يقبل من ايام ..

وكذلك راحت الأيام تمضي ، يساند فيها اهل البلدين بعضهم بعضاً فكأنهم البنيان المرصوص .. فردوا الدهر عن غيه ، وسددوا الضربة الحازمة القادرة لكل طامع اثيم .. فأتيح لهم اذ ذاك ان ينعموا بالدعة والامن ، وان يشعروا بالروح الكريمة ترد الى الجسد الكريم ...

* * *

وسحب الجد ، اذ انهى حكايته ، نفساً جديداً من النارجيلة كأنه يستجم به من وعثاء سفر بعيد .. في حين قال الصغير المدلل على فجأة :

– حكايات جدي احلى .. ففيها ما يشوق ويرهب ويقطع الانفاس ! .

قال الجد :

– أصبت ، يا صغيري .. حكايتي اكبر من ان تعيها .. انطلق الى الزقاق يا ولدي .. فقد آن لك ان تخرج الى الصبية اترابك .. حتى اذا واتاك فهمها وادراك مغزاها ، فجيء الي ، ولك على حذرك هدية تدخل الى نفسك السرور .

حلب **فاضل السباعي**



١ — القضية الفلسطينية

تأليف : أكرم زعيتر

دار المعارف ، القاهرة — ٣١٩ ص .

ما من قضية أسالت الحبر ، في هذا العصر ، كقضية فلسطين ! وإذا انت تتبعت ما كتب حول هذا الموضوع ، في شتى الأقطار ، أعياك الاستقصاء ، ثم لم يقف بك عند حد ، ولا افضى الى نهاية ... فالقضية ما تزال قائمة ، والحلول التي يضعها المفكرون والساسة ، تشير كلها إلى « حقائق ظرفية » بمعنى أن كل ظرف من ظروف تلك القضية يوجه الأذهان نحو حل موقت ، آني . وهذا « الحل » يختلف ايضاً باختلاف واضعيه ، واتجاهاتهم ، ومبادئهم ، وأهدافهم

ولكن القاعدة السياسية السليمة التي أخذ بها هذا العصر ، وأقرها المنطق الانساني العام في مثل هذه الشؤون ، هي أن يكون لأهل كل بلد الأولية في تقدير مصيرهم . وهذا يفيد أن للفلسطينيين — وهم ابناء القضية — الرأي الأول ، في حل المعضلة .

ومؤلف هذا الكتاب مواطن فلسطيني ، رافق المعضلة في تطوراتها واحداثها وعاش في اجوائها ، وتقلب منها على اشواك وفجائع وآلام ، وشهد أكثر ما جرى في بلاده ، وعرف كيف بدأ هذا « الواقع » الذي يستند اليه اليوم من لا يهمهم « الحق » ، والى اي شيء انتهى ، وفي ذهنه صورة واضحة ، عما « يجب » ان ينتهي اليه .

وتفصيل ذلك في كتابه هذا الذي يشتمل على ٣٨ فصلا عرض فيها جغرافية فلسطين وتاريخها القديم والحديث ، وتحدث عن الحركة العربية وموقفها من بلاده ، ثم عن الصهيونية ، حتى إذا بلغ في عرض عهد الانتداب وما حدث خلاله ، أفاض في عرض الأحداث وذكر ملابساتها ، من الشروع في « تهويد » فلسطين ، الى النضال السلبي ، الى المؤتمرات الى الثورات العربية المتكررة ، الى اللجان التي كانت تبعث بها السلطة المنتدبة ، الى المفاوضات بين بريطانيا والعرب ، الى تدخل امريكا ، الى قيام هيئة الأمم المتحدة وقرار التقسيم ، الخ ...

والفصول الأخيرة الخمسة يبحث فيها المؤلف موضوعات الساعة ، وكل ساعة ، من قضية فلسطين ، كالحصار الاقتصادي حول اسرائيل ، واسباب الكارثة ، وخطر الصهيونية على العروبة ، واخيراً ، سبيل الخلاص . وينتهي الكتاب بخرائط توضح مناطق الانتداب ، وتقسيمات معاهدة سايكس — بيكو ، وحدود التقسيم كما وضعتها هيئة الأمم ، ومواقع العرب واليهود اليوم ...

الكتاب مفيد في الجانب التاريخي منه ، لأنه يصور الحوادث التي تعاقبت على ارض فلسطين ولا سيما في الحقبة الأخيرة ، بتسلسلها الواضح ، وتفصيلها الذي يطلع القارئ والباحث على الخفايا ، ولكنه يصبح ضحلا ، سطحياً لدى كل موقف يحتاج الى فكر عميق ، واحاطة بأسرار التاريخ الحديث ، وتدبر للوقائع في أصولها ومتجهها ، فهو يقرر مثلا ، في « أسباب الكارثة الفلسطينية » ، تقريرات مقتضبة ، مفككة ، مشوشة ، فيجعل لها — أي للكارثة — ثلاثة انواع من الأسباب : بعيدة ، وخارجية ، ومباشرة . ويحسب انه أعطى ما يطلبه القارئ من مثل هذا العنوان ، كل شيء ، في ثلاث صفحات !

هذه الطريقة في البحث — وهي شبه مدرسية — لا تسمن ولا تغني من جوع ، ثم لا تفيد القارئ في شيء ، ان لم تكن مضرة ، فاسباب الكارثة الفلسطينية أعمق مما ذكره الأستاذ زعيتر ، من « ضعف بنية الأمة العربية » أو « افتقارها الى روح النظام والضبط » ، أو ...

انها تتناول قضية الحضارة الإنسانية برمتها ، وتشير الى انحطاط المدنية الغربية وافلاس الغرب في كل منحى من مناحي الرقي الحضاري السليم .

ودليلنا على ذلك يؤخذ من هذه الظاهرة الواضحة ، وهي أنه ما من امة عاشت دهرها كله متماسكة ، قوية ، سيدة ، ولكن ذلك لم يجعل لغيرها يداً في طردها من أرضها ، ليحل هو محلها ، بينما ما جرى في فلسطين يؤكد اشتراك كل الذين ايدوا اسرائيل في « الجريمة » التي وقعت على تلك الأرض . وهذا ينفي ان تكون اسباب الكارثة منحصرة في « ما اعتور أخلاق الأمة العربية » بسبب فقدان السيادة القومية مدة طويلة ، ويثبت ان المدنية الحديثة التي يوجهها الغربيون هي « المسؤولة » عن هذا الواقع . والعرب مسؤولون بنسبة ما انصاعوا للمدنية الغربية ، واذعنوا لموحياتها الظالمة ، لا اقل ولا اكثر ...

هذا فيما يتعلق بالأسباب ، فاذا انتهيت الى فصل « سبيل الخلاص » وقعت على الضحالة نفسها في التفكير ، من مواعظ اخلاقية ، ودعوة الى الايمان ، واعتبار للسلاحين : السلبي والايجابي ، وأخذ بمبدأ القوة ، وذكر « ما يجب » في حقول الإصلاح والنظام والتعبئة .

ذلك بأن المؤلف — وهو الذي تاه عن الأسباب الحقيقية للكارثة — لم يعد واعياً أسباب الواقع الذي يدعو الى اصلاحه ، فاوغل في « الخطابة » والوعظ والإرشاد ، ولم يترك كلمة « يجب » وكلمة « لابد من ... » مرة من المرات !

هناك سبيل واحد للخلاص ، هو « العمل » الدائب المستمر ، على التخلص من تحكم الأجانب وسيطرتهم ونفوذهم ، في جميع الحقول والميادين ، حتى اذا توصلت البلاد العربية الى تحقيق سيادتها المطلقة على اراضيها ، استطاعت بسهولة ويسر أن تعيد للفلسطيني سيادته على فلسطين . وما عدا ذلك فحماسة ، وعاطفة ، وتضييع للجهد فيما لا طائل تحته .

٢ — العرب : تاريخهم بين الوحدة والفرقة

تأليف : محمود كامل

المطبعة العالمية — القاهرة — ٤٥٠ ص .

هذا الكتاب عرض لتاريخ العرب ، كمجموعة عرقية وثقافية بشرية ، من زاوية تكونهم العام ، واتحادهم وتفرقهم .

يقول المؤلف في مقدمة كتابه ، بعد أن وضع لائحة بأسماء البلاد العربية ، وعددها ٢٥ ، ما يلي : « هؤلاء العرب هم الذين أحاول في القسم الأول من هذا الكتاب — لكي يستوفي هذا البحث الشاق المتشعب كيانه العلمي بقدر الامكان — أن اتحدث عن تاريخهم ، وان اعنى في هذا القسم بابراز الفترات التي تحققت فيها وحدتهم ، على ان يكون القسم الثاني منه عن اسباب الفرقة بين العرب التي فتت في عضد تلك الوحدة ، وان اختم هذا الكتاب بتحليل وعي الوحدة العربية في القرن التاسع عشر ، كيف نشأ ، وكيف تطور ،

و باستعراض المشاكل والصعاب التي تعترض هذه الوحدة في الوقت الحاضر ، وان التمس الوسائل لتحقيق هذه الوحدة وان استهدف التطور الطبيعي الذي يجب ان تمر فيه هذه ، لكي تكتمل لها الأشكال العملية المرجوة . »

هذه أول مرة يحاول فيها مؤرخ وضع تاريخ للعرب كأمة ، وسرد الحوادث والأوضاع في مختلف انحاء العالم العربي ، من هذه الزاوية . وقد حشد المؤلف في محاولته هذه ، جهوداً كبيرة ، وبذل في سبيل حشدها ، جهداً اكبر ، لا يوازيه غير ما بذله الدكتور نبيه فارس ، والاستاذ محمد توفيق حسين ، في كتابهما المعروف : « هذا العالم العربي » .

وقد استعان الأستاذ محمود كامل بالدراسات الأجنبية ، وتربع فيها ، واعتمد عليها الى درجة يمكن القول انها غير طبيعية بالنسبة لعربي مثله ، لأنه لم يحقق فيها التحقيق الكافي .

تأمل أنه نقل عن صحيفة « الطان » الفرنسية بتاريخ ٩ أكتوبر ١٩١٥ الفقرة التالية : « كان بين الذين شنقوا بأمر الأتراك في ساحة بيروت محمد المحمساني ... » ولو حقق في الموضوع ، لوجد أنه « المحمصاني » ، ولكن اعتماده على النقل تاه به حتى عن الأسماء وصيغتها العربية الأصلية .

على ان هذه الهنة — أي اعتماد المراجع الأجنبية — ليست ذات بال ، فللكتاب فوائد جليلة ، لا يؤديها غيره فيما اعلم ، لأنه يثير كل القضايا القديمة والحديثة المتعلقة بالقومية العربية ، ووحدة العرب ، والحركات الشعوبية ، والنزعات الاقليمية ، والخلافات الفكرية والمذهبية ، ويعرض مختلف وجهات النظر التي مرت بها الفكرة العربية خلال الأعصر الأخيرة ، بشكل واضح يعتبر بحق آية في التبويب والترتيب . ويظهر من مجمل كتابه انه حريص على « موضوعية » البحث ، بمعنى انه يتناول الأحزاب مثلا في لبنان ، وفي غير لبنان ، ليعرض مبادئها وخططها ، دون أن يناقش أو يرجح .

وقد يكون الأخير أهم فصل في هذا الكتاب ، وهو ذاك الذي جعل عنوانه : « مستقبل الوحدة العربية » حيث يتتبع الاحتمالات العملية الممكنة لتطور الوحدة ، ويقرر مثلا « ... والريف المراكشي الذي يخضع لإسبانيا ، وطنجة التي تخضع لرقابة دولية ، قد لا يصعب اعادتها الى حظيرة الوطن المراكشي » . هذه نبوءة تحققت ، وتحقيقها يشير الى مدى ما في هذا الكتاب من حس واقعي وتفكير منظم ، واحاطة شاملة بممكنات الأمة العربية .

اما المخطط الذي يضعه الأستاذ كامل لتحقيق الوحدة فهو :

١ — الإعداد التربوي

٢ — ابراز الأقطار العربية غير كاملة السيادة مع دول الجامعة كوحدة في الأسرة الدولية .

٣ — ارساء قواعد الجنسية العربية .

٤ — توحيد التمثيل السياسي العربي

٥ — التوفيق بين المذاهب الإسلامية

٦ — وخز الضمير الدولي وخزاً منظماً مستمراً ، على نطاق واسع ، عما ارتكب من جرائم في ارض فلسطين .

هذا المخطط صحيح ، ولكن كان من الأفضل ، والمؤلف يبحث في « مستقبل الوحدة » ان يعرض الصعاب والعقبات التي تعترض كل بند من هذه البنود ، فالإعداد التربوي مثلا يكتنفه اليوم ، وستظل تكتنفه ، صعوبات تصدر عن القوى المخزية التي يهمها ان يظل العرب على تفرقهم ، ومن الخير لنا ان نواجه مثل هذه الصعوبات ، وان نتأمل مجاريها ومخابئها ، ليمكن الاحتياط لها .

وجل ما يقال في هذا الكتاب ان مؤلفه مؤهل لوضعه ، قابض على زمام موضوعه ، واع كل ما يحيط به ، وهو الذي انتدبته جامعة الدول العربية عام ١٩٤٩ ليمثلها في الدورة الثالثة للجمعية العامة للأمم المتحدة .

٣ — القصص في الأدب العراقي الحديث

تأليف : عبد القادر حسن أمين

مطبعة المعارف — بغداد — ٢٤٠ ص .

العناية بأدب العرب الحديث ، ضئيلة . ولو لا بضع محاولات نقدية نشأت في لبنان ومصر ، ثم وقفت ، لكانت معدومة . اما في العراق ، فقليلا ما تقع على ناقد يعنى بانتاج العراقيين في الحقل الأدبي .

وتشاء المصادفات أن يبرز العراق الحديث في ناحيتين ، ويحلق بهما تحليقاً واضحاً : الشعر ، والقصة ، وهما أقوى الأنواع الأدبية ، واردها بالفائدة على الناس .

وها هو الأستاذ عبد القادر حسن امين يعطينا في كتابه هذا ، صورة عن جهود العراق في حقل القصة ، ويفصل لنا هاتيك الجهود بدقة وأمانة . إلا انه لم يعط هذه الصورة كناقد متبرع ، ولا كباحث يريد خدمة ادبية خالصة وانما هي « رسالة قدمت الى الدائرة العربية في الجامعة الأميركية ببيروت ، للحصول على درجة ما جستير في الآداب »

صحيح أن هذا لا يضير المؤلف ، ولا الموضوع ، ولكنه يجعل الأمر محض عمل مدرسي ، وينأى به عن الجو النقدي الصافي الذي يستهدف خدمة عامة .

يضم هذا الكتاب بين دفتيه ثلاثة ابواب وخاتمة بالاضافة الى تمهيدات مبدئية عن حركة الأدب العراقي الحديث ، والعامل المؤثر في نشوء القصص ، وحركة الترجمة . والباب الأول يضم اربعة فصول ، كلها دراسات للقاصين العراقيين امثال ذو النون أيوب ، وعبد المجيد لطفي ، وأنور شاؤول ، وغيرهم .

والثاني حديث متصل عن الأقصوصة العراقية بعد الحرب العالمية الثانية وممثليها البارزين مثل عبد الملك نوري وفؤاد التكرلي وشاكر خصباك ...

والثالث بحث في القصة العراقية ، وتحليل لأهم القصص العراقية الحديثة ، ودرس لأبطالها وعواطفهم وافكارهم واتجاهاتهم ، وما يتصل بذلك من تصوير المجتمع العراقي الحديث .

الكتاب قيم لأنه سجل واف لكلما صدر في العراق من قصص وأقاصيص ، وبيان مفصل للقاصين وما قاموا به من اعمال وتآليف في هذا الحقل ...

عبد اللطيف شراره



أدبنا وأدباؤنا في المهاجر الأميركية

بقلم : جورج صيدح

من منشورات معهد الدراسات العربية العالية . القاهرة



قديماً يقال « والشيء من معدنه لا يستغرب » وهو بحق يقال الآن في موضوع هذا الكتاب الذي يجمع بين دفتيه المحاضرات التي القاها المؤلف في معهد الدراسات العربية العالية حول الأدب والأدباء في المهجر . والاستا

« صيدح » إنما يتميز ممن تناولوا هذا الموضوع قبله – على كثرتهم – بانه عاش في المهجر ، وبلا منه ما بلا اخوانه ، وشاركهم في عواطفهم وتجاربهم ، وعانى ما عاناه من حنينهم ، فلذلك اذا كتب كتب بصدق ، واذا صور صور بحياة ، لأن أكثر من ترجم لهم ، وتحدث عنهم قد عاشرهم وصاحبهم ، فمن هذه الناحية ، يعد الكتاب مصدراً غنياً اميناً ، ومرجعاً ثقة في التحدث عن هذا الأدب .

والكتاب يمكن رده الى قسمين : القسم الأول يبحث في ادب المهجر واصوله ودواعيه واثره وقيمته ، والقسم الثاني يتناول تراجم عدة لادباء المهجر .

في القسم الأول يطالعنا الكاتب بآراء طريفة ، وحقائق كنا بعيدين عنها ... ومن ذلك حملته على الهجرة ، وتهاون الحكومات العربية في تيسير هذه الهجرة لأناس يعيش اكثرهم على الشقاء، ولا يسلم منهم الا القليل القليل – «والحكومة في نشوة المغازلة تنشر الأنباء المثيرة عن ثروات المغتربين وسلطانهم المديد . فتشجع المقيمين على المغامرة اقتداء بهم ، ويسمع المهاجرون القدامى من افواه القادمين أخبار الأزمات والفضائح والجرائم والفوضى فينتزعون من اذهانهم فكرة العودة ... »

أما الأدب المهجري فهو ادب عربي البذار ، عربي الأرومة ، عربي الجنى ، فرع من دوحة العروبة ، ورسالة عربية لم يلصق بها الغرب الا طابع البريد ... والمؤلف يتبع في دراسته وسيلة تمحيص ما لديه من آثار أدبية انتجها الأدباء المهاجرون ، والتحقيق في روعتها البيانية ، وقيمتها الفكرية والتوجيهية . والأدب المهجري يتميز قالبه بالتحرر التام من قيود القديم مع استبقاء ما لان منها للصياغة الحديثة ، وما طاوع نزعة التجدد ... كما يتميز مضمونه بالطابع العاطفي والحنين ، والطابع الصوفي الشرقي ، والطابع التأملي ، والطابع الخلقي ، والطابع الواقعي ، والطابع القومي ، والطابع الأنساني الذي يشع بروحانية الشرق ، ويتطلع بروحه الى المثل العليا في الحياة ، ويتعاون مع قوى الخير لخلق عالم أفضل ، شأن الأدباء العالميين . على ان هذا الطابع الانساني لا يناقض الطابع القومي الذي اتسم به « لأن الرسالة القومية تساير في مراميها الرسالة الانسانية ، ولا تناقضها ، لأنها تدعو الى اقامة العدل واعلاء الحق ، واعادة الحرية لوطن هو جزء من الوجود الشامل ، ولشعب هو جزء من الانسانية » .

واذا تحدث المؤلف عن التجديد اعطاه معناه الحق الواعي بقوله : «والتجديد لا يبرر نقص اللغة ، والعبث بأوزان الشعر . بل عليه أن يغني اللغة ، ويقويها بالابتكار ، لا ان يسيء اليها بالتطرف والاستهتار »

ومن فضل أدباء المهجر على اوطانهم انهم هم الذين حالوا دون نسيان المغتربين لبلادهم واهلهم ولغتهم... ولكن كيف تغدو الحالة عندما تسكت هذه المناقير الى الأبد ؟

اما فصله المعقود في « سر التفوق في ادب المهاجرين » فهو الفصل الجديد حقاً ، الذي كشف من مخبآت هذا الأدب ، وبدل ما كنا نعتقد فيه ... فكثير



من النقاد تساءلوا عن سر التفوق في هذا الأدب : فمنهم من رده الى الغربة التي ارهقت حسهم ، ومنهم من رده الى سبب تطعيم ادبهم بأدب الغرب . وهنا يثبت لنا المؤلف ان اكثر ادباء المهجر كانوا يجهلون ادب الغرب . وفي طليعتهم الياس فرحات وابو ماضي الذي نظم قصيدته « فلسفة الحياة » وهو في سن العشرين . وعنده ان الكلمة الفاصلة في هذا الموضوع ان ادب المهاجرين ليس ثمرة انتقالهم الى المحيط الأميركي ، ولا هو وليد أدب الغرب لأن اكثرهم لم يقرأه ... ولكنهم – كما يقول نعيمة – أصحاب موهبة طبيعية ، والموهوب هو الذي يخلق بيئته ، ولا تخلقه البيئة . فالموهبة الفطرية ، لا الثقافة ، هي مفتاح السر في تفوق ادب المهجر ، يضاف اليها الجد والاجتهاد والتأمل العميق .

ولكن لي سؤالا اريد ان اعرضه بصراحة : لقد رأيت نسخة من الجداول – ديوان ابو ماضي – وهي النسخة المهداة الى الفيلسوف المرحوم الريحاني – وقد كتب على بعض القصائد « مقتبسة عن الانجليزية » ومنها قصيدة « امي »... فبأي تعليل نتمسك في هذه الحالة ؟ ومن اي طريق سلكت هذه القصائد الانجليزية الى ابي ماضي ؟ على اننا نعلم يقيناً أن الريحاني سيد أدباء المهاجرين في معرفة الانجليزية ! ...

ويدافع المؤلف عما نسميه « ادب المناسبات » لأنه يتخذ المناسبة الضيقة منبراً واسعاً للأفكار الواسعة . « وليس شعر الحفلات في المهجر من النوع السطحي المبتذل ، ولا يجوز الحكم عليه بالاعدام قبل التثبت من تهم السطحية والابتذال والزلفى والمصلحة الشخصية . »

وبعد أن يورد المؤلف آراء بعض النقاد الذين درسوا الأدب المهجري ، ويرد عليها في كثير من الأحيان ينتقل الى غايته الثانية من الكتاب ، فيترجم لأدباء تعددت اسماؤهم ، ولم يتساو انتاجهم . وبذلك كان القسم الثاني ضئيل الدراسة ، لا يغني الطالب كثيراً في دراسة خصائصه الأدبية والفنية . ولكن معذرة المؤلف في انه اراد ان يعطي صورة كاملة الأجزاء ، بمحاضرات محدودة .

ولعل المؤلف يعود الى هذه التراجم فيغنيها بما عرف عن أصحابها من صور ونقل عنهم من فكر . فيخدم الأدب المهجري بعمله خدمة وافية .

ولنا أن نوجه النقد لمن تولى الاشراف على طبع الكتاب . فقد شحنه بالأخطاء المطبعية وزاد... معان مثل هذا الأثر الذي يخرجه معهد موقرينبغي أن يبرأ من هذه الشوائب المطبعية التي تثير أعصاب القارئ ... كأعصابي !

والشكر بعد ذلك كله للمؤلف الذي يسر لي هذه المتعة الروحية في زمن ضعفت فيه بضاعة الروح

خليل الهنداوي



في المفهوم القومي

بقلم : جورج طعمه

منشورات النادي الثقافي العربي – بيروت – ٤٤ ص

« في المفهوم القومي » محاولة من نوع جديد ، وخطوط عريضة لدراسة الفلسفة القومية العربية من الناحية التاريخية وعلى نطاقها العربي .

والجدة في الناحية التاريخية من هذه الدراسة تظهر في طريقة عرض الحقائق التاريخية بشكل يؤدي الى الغرض المطلوب من الدراسة وباسلوب قلما اتبع . وقد قيل فيه انه عرض تاريخي متحرك .

ويقول المؤلف « غايتنا اليوم ان نحدد المفهوم القومي لنحدد بالتالي موقفنا منه . وها نحن أمام مفهوم لا يمكن توضيحه مجرداً عن تاريخه . ذلك أن الالفاظ أكثر ثباتاً من الأشياء التي تمثلها . والمؤسسات تتغير وتتبدل حين أن الالفاظ المستعملة لتعريفها تظل واحدة لا تتغير هكذا نتداول الفاظاً مألوفة بيننا كالديمقراطية والسيادة والحرية والأمة والقومية والاشتراكية . وهي كلها مؤسسات تطورت وتبدلت ولا يمكن أن يتضح معناها الحقيقي إلا من خلال تاريخها .

« فالنظرة التاريخية الشاملة تمكننا من القاء ضوء على حاضرنا وسط التاريخ بكامله منطلقين من الازمة التي يعانيها . »

وعن طريق هذا التفهم لاهمية التاريخ في توضيح المذاهب السياسية ، ينطلق الدكتور طعمة ينقب ويعرض تطور المفهوم القومي منذ أن كان هنالك مجتمعات بشرية حتى يومنا هذا ، الذي بدأت فيه طلائع المفهوم الديمقراطي الشعبي للقومية تظهر . وهذا هو المفهوم الذي يجلي الوجه الحقيقي للقومية ويؤمن فائدتها للعالم .

وفي استعراضه التاريخي هذا ينتقل من المجتمع القبلي الى الدولة المدينة ، التي تضم جزءاً من أمة ، والى الامبراطورية التي تجمع امماً مختلفة . ومثل هذه المجتمعات اذن بعيدة عن ان تكون قومية .

ثم ينتقل الى طور الدول القومي الذي ساعدت الظروف والاحداث على تنميته . ويقسم هذا الطور الى الدوله – الأمة ، والامة – الدولة . والاسبقية في الاولى للدوله لا للأمة . فالسيادة القومية تتجسد في الحاكم . وفي الثاني بالعكس ، أي أن الشعب او الأمة هو نقطة الثقل او الارتكاز في الدولة .

وقد تمكن الدكتور طعمه عن طريق هذه المعالجة التاريخية للموضوع من كشف حقائق تاريخية تدعم المفهوم القومي كنظام مثالي للعلاقات الدولية .

وهو وان قام بدراسة تطور القومية كما صنع الكثيرون من قبله ، الا انه قام به بشكل جديد يدعم هذا المفهوم بقوة جديدة .

ومن عناصر القوة في هذه الدراسة أنها تتصل بالواقع العربي وتغوص في كل من مشاكله ، فاتت واقعية غير مجردة من عناصر الحيوية والفعالية المطلوبة في مثلها .

وكان من الطبيعي أن ينتقل الكاتب الى المجال العربي ليشترك في وضع الفلسفة القومية العربية ، فيحدد النظام الحياتي الذي يجب ان يتبعه الشعب العربي عندما يحقق وحدته القوميه .

ولا يغفل الكاتب الناحية الاقتصادية في حياة الشعب . فيدرس علاقة الاشتراكية بالقومية ليستنتج انها ضرورة للمجتمع القومي ، وان الاشتراكية لا يمكن ان تطبق على الوجه الأكمل الا ضمن الدولة القومية .

ولابد ونحن في مجال التحدث عن هذه الدراسة من لفت النظر الى نقطة هامة ، في نظرنا ، وهي أن الدكتور قد مزج بين الوحدة القومية اللا ارادية والوحدة السياسية الإرادية . فاننا لو نظرنا الى الواقع العربي لوجدنا انه من الناحية السياسية مجزأ الى دويلات عديدة لكل نظامها الخاص وتشريعها وجيشها ...الخ هذا مع العلم أن العرب شعب واحد يعيشون في وطن واحد ولهم مميزات قومية واضحة لم تتمكن التجزئة السياسية من التغلب عليها حتى الآن .

ونحن نقول انه لو جاز لنا المزج بين هاتين الناحيتين ، لكان هذا منـا

أعتقاداً بعدم وجود امة عربية واحدة ، ولما جاز لنا بالتالي كوننا قوميين ، المطالبة بوحدة تذهب أبعد من الحدود القومية !! ...

ونقطة أخرى لا بد من لفت النظر اليها وهي قول الدكتور ان القومية وسيلة لا غاية ، ويستطرد قائلا « وسيلة لتحقيق افضل قومية والمشاركة الفعالة عن طريقها في بناء الانسانية . »

ومن معرفتي الشخصية للدكتور اعلم جيداً أن هذه النقطة واضحة في ذهنه ، إلا أن اسلوبه الفسلفي أخرجها بهذا الشكل الغامض .

ان القومية ما هي بالوسيلة ولا بالغاية .. بل هي حياة كاملة ، كما بين الدكتور في اكثر من موضع من دراسته .

ولا اعرف كيف يمكن تفضيل قومية على أخرى . ولذا فاني اعتقد أن الدكتور يعني الانتقال من طور الدولة الامة الى طور الامة الدوله ، او بعبارة اخرى الى المجتمع القومي . واعني بالمجتمع القومي ذلك المجتمع الذي تتوفر فيه الامكانيات لكافة المواطنين ليحيوا حياة كريمة ولن ابحث هنا ما اعني بالحياة الكريمة اذ ان هذا ليس بالمجال المناسب .

مع هذا اوافق الدكتور على أن الامة عندما تتوصل الى المجتمع القومي فقط ، يمكنها ان تؤدي رسالتها في بناء صرح الانسانية السليم ، حيث تحترم الحريات وإرادة الامم .

* * *

« في المفهوم القومي » نواة دراسة يمكن أن تسد قسماً كبيراً من العجز الحاصل في أدب الفلسفة القومية العربية اذا ما وسعت لتتطرق الى مجال أوفى من التفاصيل .

الى هذا ندعو الدكتور طعمه وغيره من العاملين في الحقل الفكري القومي .

أديب قعوار

الفن الذي يحتاجه الشعب

بقلم : محمد كامل القدسي ومحمد خير الدرع

منشورات دار اليقظة العربية بدمشق – ١٥٤ ص

هذا كتاب للشعب ، لا للنخبة المصطفاة ولا للمثقفين العصريين ، وانما هو للذين ما زالوا يتساءلون ، وقد دهمتهم مظاهر الحضارة الحديثة ولاحقتهم بلا هوادة ، تساؤلات زال عهدها عند الذين يبترون الحلول بتراً . هل يسمح الدين بممارسة الفنون او اشاعتها ونشرها ؟ اليس الرسم والنحت امرين محرمين « شرعاً » ؟ الا يجب علينا ان نكافح السينما والأغاني والرقص و ... ؟

ان الكتاب يعالج هذه الأمور ويجيب على هذه التساؤلات التي ما زالت واردة تقلق ضمير الرجل العادي في وطننا ، وتبعث في نفسه الحيرة والاضطراب . فهو حين يدخل المسجد يسمع كلاماً عتيقاً مقتلعاً من الكتب الصفراء لتأييد ايديولوجية معينة سيطرت على وطننا العربي قروناً طويلة وثبت فشلها في السير بنا إلى المستوى الحضاري الانساني اللائق ، وهو حين يدخل بيته ، او يسير في الشارع ، او يقرأ او يسمع ، يعيش في اتجاه آخر تماماً . ولقد استطاع الكتاب الذي بين ايدينا ان ينجح لأنه دخل المسجد واستمع الى المذياع وشاهد الأفلام ولاحق أهم تطورات الفن الحديث وأقر بخطورة دور الفنون في بناء الحضارة . فهو اذن قد جاء « تركيباً عضوياً » لكل هذا . ذلك لأنه جاء تركيباً لفعالية عقلين ، عقل الأستاذ محمد خير الدرع وهو خريج الجامع الأزهر وعقل الأستاذ محمد كامل القدسي وهو خريج معهد الفنون العالي بالقاهرة .

والنقطة التي يبدآن منها هي الشعب ، شعبنا « المريض الذي انهكته حمى الفقر والجهل والمرض وكابوس الاستعمار الذي تواصل ردحاً من الدهر اناخ فيه بكلكله عليه وتمطى طويلا ثم لم ينجل عنه الا بعد ان ترك فيه انواعاً منوعة من جراثيمه الوبيلة ليلهيه بها عن النهوض مرة ثانية بوجه الحياة لأنه يريده قزماً ممسوخاً يعرج امامه على رجليه فيشبع بمنظره المضحك لهوه ويرضي غروره حتى اذا خجل هذا القزم من نفسه واراد ان يصلح من مشيته ويتخلص مما علق به من امراض استعداداً للوثوب شغله بمأساة جديدة من وراء الأستار فعاد مرة أخرى لحيرته ويأسه وحاول ان يغرق آلامه في اللذائذ الفانية هرباً من الحقيقة المرة منتظراً أن تاتيه الحياة بيقظة جديدة تتشوق لها اعماقه ويعيش بحبها في عقله الباطني . وهكذا يدور مجتمعنا المريض في حلقة مفرغة لا يدري من اين تبدأ او اين تنتهي »

والواقع ان المفكرين العرب بدأوا اليوم يقفون أمام هذا السؤال الكبير « من اين نبدأ ؟ ؟ » والمكتبة العربية الحديثة تلقت كتباً عديدة كانت محاولات للإجابة على هذا السؤال ، ولكن كلا منها كان يجيب على ناحية منه ، أي ناحية من الحضارة العربية التي يجب ان ننشئها اليوم بعد ان اصبح التناوم عن ذلك انتحاراً اكيداً .

وعلى هذا فان « الفن الذي يحتاجه الشعب » هو محاولة للإجابة على هذا السؤال الكبير من وجهه الفني . واذا كانت هناك كتب حديثة اخرى تشير الى « البدء في البناء » للحضارة العربية المنتظرة من وجهها السياسي او الاقتصادي او العلمي او الديني ، فان هذا الكتاب يبدأ في تناول وجهها الفني . اما نقطة البدء فنحن متفقون عليها كل الاتفاق ، الا وهي الدراسة الموضوعية الجديه

كتب وردت الى المجلة

وسينقد بعضها في اعداد قادمة

* الأسطول الحربي الأموي — بقلم أنيس صايغ
دراسة – المطبعة الفنية ، بيروت – ١٤٦ ص
* هنيبعل بطل قرطاجة — بقلم جوزيف اليان
رواية – المطبعة الكاثوليكية ، بيروت – ٩٦ ص
* هارب من القدر — بقلم مخائيل صوايا
قصص – المطبعة الكاثوليكية ، بيروت – ١٠٠ ص
* بدلا من الخوف — بقلم انورين بيفن
ترجمة كامل زهيري – دار النديم ، القاهرة – ٢٢٨ ص
* هؤلاء الناس — بقلم جعفر الخليلي
قصص – مطبعة المعارف ، بغداد – ١٥٦ ص
* محمد اقبال — بقلم بعض الكتاب
دراسة – منشورات سفارة الباكستان بالقاهرة – ١٠٤ ص
* الياس فرحات — بقلم عيسى الناعوري
دراسة – دار النشر والتوزيع بعمان – ١٠٠ ص
* مختارات من الأدب البصري الحديث – مطبعة الاديب البصرة – ٧٢ ص
* عودة لقمان — بقلم أديب عباسي
حكم – مطبعة الحسين ، عمان – ١٧٦ ص
* موطن الاحلام اسبانيا — بقلم عماد الدين التكريتي
مقالات – مطبعة العلوم والآداب ، دمشق – ١٦٠ ص
* اللوحة — بقلم غوغول
رواية تعريب الدكتور بديع حقي – مطابع دار العلم للملايين ، ١٠٤ ص

* كنت في مراكش — بقلم ماجد نعما
دار النشر والتوزيع والتعهدات – ١١٠ ص
* حصاد الأشواك — بقلم عبد الحسين العبد الله
ديوان شعر – المكتبة العصرية ، بيروت – ٢١٢ ص
* رفقاً بالعذارى — بقلم حامد السعودي
مسرحية – مطبعة الخبر ، بصرة – ٨٢ ص
* مع ابي تمام — بقلم عبد الحميد محمد المنيف
* دراسة – توزيع مكتبة النجاح بتونس – ٩٦ ص
سنان وصلاح الدين بقلم عارف تامر
* اتجاهات الفلسفة المعاصرة — بقلم اميل برييه
ترجمة الدكتور محمود قاسم – دار الكشاف بيروت – ١٢٠ ص
* مكسيم غوركي — بقلم نجاتي صدقي
دراسة – سلسلة أقرأ ، دار المعارف بمصر – ١١٢ ص
* عصر المماليك — بقلم محمد الحبيب ابن الخوجة
دراسة أدبية – منشورات كتاب البعث ، تونس – ٩٠ ص
* مرآة المجتمع — بقلم الدكتور الطاهر الحميري
مقالات – كتاب البعث ، تونس – ١١٢ ص
* ماي شهر الدماء والدموع — بقلم ابو القاسم محمد كرو
محاضرة – كتاب البعث ، تونس – ٩٦ ص
* البحث العلمي في العالم العربي — بقلم شارل مالك وفؤاد صروف وشيث نعمان ومصطفى نظيف – هيئة الدراسات العربية بالجامعة الاميركية بيروت – ١٠٧ ص

لواقع شعبنا وتراثه واتجاهه الشعوري . وأما ركائز البناء وطريق المعالجة فاننا نخالف المؤلفين فيها.في رأينا ان معالجة مثل هذا الموضوع تتطلب تناول الاتجاهات الفنية في الحضارات الأخرى وتفهمها وهضمها والتعرف على قيمتها كي لا يكون بناؤنا الجديد ناقصاً او متأخراً عن انسان هذا العصر أو اضعف من أن يمدنا بوسائل اغناء الحاضر والمستقبل . والمؤلفان لم يعتمدا ذلك ، والكتاب يكاد يكون خالياً من الاعتماد على التراث الفني العالمي وفلسفات الفن العديدة المتطورة . واكثر من هذا أن المؤلفين حين يريدان ذلك يجتزئان الأمر اجتزاء يؤدي الى الغموض والتشويش كما حدث في قولها : « لقد عرف بعض الفلاسفة الفنون بانها ابتكار في اتساق وانسجام وانتظام وجعل منهجها الذوق خاصاً كان او عاماً ».ماذا نفهم من هذا التعريف ؟ ان النفس الأزهري يتغلب هنا على النفس الفني ، لا بل هو يسيطر على كل صفحات الكتاب . فالفن هو « طريق للسمو الروحي والتهذيب الأخلاقي والترفيه عن النفس المثقلة دائماً بأعباء الحياة » والفنون هي « برد وسلام للشعوب الحية الناهضة » و« الفنون تدعو الى الفضيلة » وهذا هو النفس الأزهري الخاص . ونحن ان قبلنا بهذه المقدمات وسرنا في اتجاهها البسيط فسنقرأ فصولا مختصرة عن رسالة الفنون ، والتصوير والنحت ، والسينما والمسرح ، والموسيقى والشعر . وسوف نتعرف الى « الأدب العربي كفن » ودور الموسيقى في تاريخ العرب والى التلحين والأداء، ونستعرض الواناً من الشعر غناها العرب لنصل الى خاتمة مدهشة هي « نداء الى الإذاعات العربية » .

على ان اهم ما في « الفن الذي يحتاجه الشعب » فصل عقدة المؤلفان حول « الإسلام والفنون » . ان الطرف السلبي الذي يبعث قلق الحيرة في نفوسنا هو ما يبثه الرجعيون دعاة النوم الأبدي فوق تلال الماضي من ان ممارسة الفنون خروج على الاسلام ، ولكن « محال ان يكون الاسلام سبباً في حرمان المسلمين من شيء ذي أثر عميق في حياتهم وبناء امجادهم كالفنون الجميلة .. وان الظن الذي يساور بعض الأفهام الفاسدة من ان الاسلام دين زهادة وانكماش وعبادة محضة وجد دائم وحرمان من متع الدنيا هو اكبر جناية يمكن ان يصيب بها هؤلاء الدين في الصميم ... ولقد قال تعالى : وابتغ نصيبك من الدنيا » ص ٤٢

هل حرم الدين الرسم ؟ هناك بضع احاديث نبوية تثبت بالتدقيق انها من اليهود ودسهم على التراث النبوي .

هل حرم الدين النحت ؟ اننا نرى في القرآن الكريم ذكراً للتماثيل التي كانت تقام لداود باذنه « يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات اعملوا آل داود شكراً » . ومن ناحية اخرى فقد ثبت أنه كان لعائشة دمى تلعب بها امام الرسول دون ان ينكر عليها ذلك . ثم ان القرآن لم يشر الى تحريم التصوير والنحت لا من قريب ولا من بعيد .

هل حرم الدين الغناء ؟ ان كل ما ورد في السماع او الغناء من نصوص شرعية شاهدة له لا عليه . فقد جاء في الحديث « ما بعث الله نبياً الا حسن الصوت » . وقال الغزالي « واما سماع الصوت الطيب من حيث هو طيب فلا ينبغي ان يحرم بل هو حلال بالنص والقياس » .

اذن فالدين لا يحرم الفنون ولكنه يحرم التهتك في الفنون والابتذال والتدني فيها الى مستوى الإثارة الشهوانية . وهذا لا يساعد على بناء حضارة ، وهذا ليس « الفن الذي يحتاجه الشعب » .

شريف الراس

الجسر الأخير

« مهداة الى المناضلين الاحرار في الجزائر »

يا اخوتي شدوا الرحال ...
لم تبق إلا ساعتان
ونعبر الجسر الأخير
لا ...
لن نموت على الرمال
ما دام في اعناقنا شيء صغير ..
أقوى من الموت الملفع بالظلام
شيء صغير ! ..
للنور يحدونا ،
لدنيا لا تنام
الا على فرش يوشحها اخضرار
كالحلم يرفل في جفون الابرياء
الساكبين الشمس في قلب النهار !

●

يا اخوتي الاحرار ،
يا رسل الصباح
شدوا معي ..
لم تبق إلا ساعتان
ونعبر الجسر الأخير
وعلى خطانا ... والرجاء
سيعبرون ...
للعالم الوردي آلاف الرجال
سيعبرون ...
عرباتهم للشمس تعدو في مراح ،
للرابيات الخضر في ارض المحبة والاخاء ،
ارض الرخاء ...
حيث الصدور الرحبة السمحاء
تحتضن الصدور ...
فتموت – والفجر المنير
كالطفل يبسم للسفوح الحالمات – ،
تموت آلاف الجراح الداميات ...
يا اخوتي الأحرار ...
آلاف الجراح

فيينا — **حسن البياتي**

ارض زهران

يا قطاراً عربي الشمس يجتاح المدينه
خلني أمضي معكْ
ولأقل : ما أسرعكْ
يا قطاراً صائحاً في كل بيتْ
انني من أجل زهران أتيتْ
إن لي في بيت زهران بنادقْ
وقلوباً وخنادق
وبقايا من محمد
الاله الجائع المدفون في أرض الحرائق
حيث لم تعبر سفينه
أبداً إلا على صدر محمد
حيث يستشهد زهران الفتى خمسين مره
كلما مرت سفينه
انطلق بي يا قطار العرب
نحو أرض لونها وجه أبي
إن آلاف المناديل تناديني إليها
ومن الأعماق تدعوني ابتسامه
وأناشيد وصوتٌ من أبي
يا قطار العرب
ألقني في الزوبعه
صارخاً بين الجموع المفزعه
حاملاً قلبي المناديل وكفي البندقيه
والشموس العربيه
ولأمت حين تموت الأغنيات العربيه
إنني قاتلت من أجل هواها
ولقد مرغت وجهي في ثراها

البصره — **سعدي يوسف**



[ان الرجال الذين لا زالوا على انسانيتهم ، مرغمون على الاختفاء]

كونستانتان فرجيل جيورجيو مؤلف هذا الكتاب روماني الجنسية ، لكن الكتاب لم يظهر قط باللغة الرومانية لأسباب سياسية واضحة . وفي مقدمة الترجمة الفرنسية له – وهي اول ترجمة ظهرت للكتاب – يقول الفيلسوف الوجودي جابريل مارسيل « ان هذا الكتاب لا يمكن ان يستغله أي حزب للدعاية » وهذا اثمن ما فيه . ويتضح ذلك عندما نعلم ان احد ابطال القصة يقول ان آخر ما وصل اليه الانسان في الحضارة الأوروبية هو أن يختار بين احد سجنين – السجن الروسي او السجن الأمريكي .

ولا يعتبر المؤلف الحرب بين الكتلتين الشرقية والغربية حرباً بين مذهبين بل هي حرب داخلية في نظام واحد ، ذلك ان روسيا –بعد الثورة الاشتراكية– ليست الا الفرع الأكثر تقدماً من فروع الثورة الغربية في الصناعة الآلية –ومستوى الروس والأمريكان لدى الكاتب – في انهم اهدروا قيمة الفرد ولم يعودوا يتعاملون الا مع مجموعات بطريقة آلية .

والواقع أننا لا يمكن ان نعتبر الكاتب من ناحية امتداداً لآراء الفيلسوف الألماني اشبنجلر الذي اعلن انحلال الحضارة الغربية ، كما اعلن عن خلاص يأتي من الشرق (وهو غير روسيا) . ومن ناحية أخرى فاننا يمكن أن نضعه مع الوجوديين الذين يعطون الفرد قيمة اكثر مما للمجموع . ولعله لهذا السبب كان جابريل مارسيل هو صاحب المقدمة في الترجمة الفرنسية .

ومع ان الكاتب متشائم الى درجة مفزعة ، ومع انه لم يستطع أن يقف موقفاً جدلياً امام التفاعل الموجود بين الفرد والجماعة فيعطي ما لقيصر لقيصر وما لله لله ، الا أنه على كل مثقف ان يقرأ هذا الكتاب – فانا لا الخصه ولكني اثير الاهتمام به فقط لأنه في اكثر من خمسمائة صفحة في كل من الترجمتين الفرنسية والعربية – فهو يثير مجموعة من القضايا والأسئلة على كل منا ان يجيب عليها ، لاسيما في هذا الوقت الذي يعلن فيه الاتحاد السوفييتي نقمته على تصرفات ستالين الديكتاتورية ، والذي يظهر فيه في امريكا شخص مثل مكارثي يحجر على حريات الناس ، ويمنع فيه كاتب مسرحي عظيم مثل آرثر ميللر او مغن عبقري مثل بول روبسون من حرية السفر الى الخارج .

ان قراءة هذا الكتاب امر ضروري في الوقت الذي تبحث فيه مصر والشرق العربي عن شخصية لهما بين مختلف التيارات .

– الساعة الخامسة والعشرون هي اللحظة التي تكون فيها كل محاولة للانقاذ عديمة الجدوى ، بل إن قيام مسيح جديد يخلص العالم لن يجدى فيها . انها ليست الساعة الأخيرة ، بل هي ساعة بعد الساعة الأخيرة . ساعة المجتمع الغربي . انها الساعة الحاضرة ... الساعة الدقيقة المضبوطة .

كانت هذه كلمات تريان بن القس كوروجا راعي الكنيسة الأرثوذكسية في قرية فانتانا بروءانيا . وتريان هو احد اشخاص قصة «الساعة الخامسة والعشرون» . وظيفته مؤلف روائي . وهكذا استطاع المؤلف الحقيقي ان يختفي وراء شخصية تريان وان يعبر به عن آرائه .

وبعد تناول العشاء سأل القس كوروجا ابنه عن مشاريعه الأدبية فقال : « إن حدثاً خطيراً قد وقع حولنا ، انني اشعر بهذا الحدث الهائل شعوراً لا يضاهيه الا احساس الجرذان الذي يدعوها الى هجر مركب على وشك الغرق . »

وكان جورج داميان – وكيل النيابة – جالساً يستمع الى هذا الحديث فسأل قائلا : « وما هو ذلك الخطر الذي يتهددنا ؟ »

أجاب تريان كوروجا – انه الآلات ، هذا الرفيق الغبي ، هذا الخادم الذي يقدم لنا يومياً الخدمة . ولا شك أن هناك الآن عشرات المليارات من هؤلاء العبيد الفنيين وحوالي مليارين من البشر . ونحن الآن مرغمون على معرفة عادات هؤلاء العبيد وقوانينهم لنستطيع استخدامهم . وقد جرت العادة أنه اذا كان المحتل اقل عدداً من الأمة التي يحتلها ، فانه مرغم على اعتناق عادات تلك الأمة وتعلم لغتها بسبب المنفعة . وهذا ما نحن مرغمون عليه امام الآلات رغم اننا المحتلون ... وهكذا فاننا سنتخلى يوماً عن صفاتنا الإنسانية وقوانيننا الخاصة تدريجياً ونعتنق اسلوب الحياة المطبق على عبيدنا الفنيين ، وستكون دلالة التخلي عن الانسانية احتقار الكائن البشري . ان الرجال سيحاكمون آلياً ويقتلون آلياً . لن يكون للمرء الحق في الحياة بل سيعامل كأنه مكبس او آلة . هل رأيت في حياتك مكبساً يعيش حياة خاصة ؟ .

وسيصبح الرجل مغلولا خلال سنين طويلة في المجتمع الآلي ، لكنه لن يموت في الأغلال . ان المجتمع الآلي يستطيع ابداع الرفاهية . لكنه لا يستطيع خلق الفكر . وبدون الفكر لا توجد عبقرية . وان مجتمعنا محروماً من العباقرة مقضي عليه بالفناء .

ان هذا الانهيار في المجتمع الآلي سيعقبه اعتراف بالمواهب الانسانية والعقلية . وسيشرق هذا النور العظيم من الشرق بلا شك ، من آسيا . لكن ليس من روسيا . ان الروس قد انحنوا خاضعين امام نور الغرب الكهربائي فلن يبلغوا تلك المرحلة .

لقد قمت مرة بجولة بحرية في جوف غواصة، ومكثت تحت الماء حوالي الف ساعة . إن في الغواصات جهازاً خاصاً ينبىء بالوقت المعين اللازم لتجديد الهواء . اما من قبل فان الغواصات لم تكن مزودة بهذا الجهاز ، لذلك كان البحارة يصحبون معهم عدداً من الأرانب البيضاء الى جوف الغواصة ، فاذا تسمم الهواء ماتت الأرانب فيعرف البحارة انلديهم خمس ساعات يحيون فيها قبل ان يسقطوا بدورهم فريسة للاختناق ، اما بالصعود الى سطح الماء باذلين جهد اليائسين ، واما بالبقاء في الأعماق والموت مع البحارة كلهم . وقد جرت العادة اثر اتخاذ القرار الثاني، ان يقتل البحارة بعضهم بعضا بطلقات المسدسات،

انها موهبة نملكها نحن – انا والأرانب البيضاء – فنشعر بدنو الخطر قبل أن يشعر به البشر بست ساعات .. ان رجال الغواصة يناضلون ويقاومون الجو المسموم ، انهم كانوا يعيشون ست ساعات بعد موت الأرانب البيضاء ، لكني اعرف أن كل شيء قد انتهى .

ان المجتمع الحاضر يملك من الوسائل للأحتفاظ بالرقيق ما لم يملكه اليونان من قبل . انني لا افكر فقط في الرشاشات وحواجز الأسلاك الشائكة التي يمر فيها تيار كهربائي صاعق ، بل افكر في الأساليب التعسفية التي سوف يعمد اليها النظام البوروقراطي للرقابة على الكائن الحي . واقصد بطاقات التموين واذن رجال الشرطة للحصول على سرير في الفندق ، او ركوب السيارة او التنزه في الشارع او ابدال المسكن . ان اليونان والمصريين ما كانوا ليكبلوا ايدي عبيدهم وارجلهم بالحديد لو كانت لديهم الوسائل التي يملكها مجتمعنا المتمدين .

ان روايتي المقبلة ستكون كتاباً حقيقياً لا يمت الى الادب الا من حيث الأسلوب فقط . اما الأشخاص ، فانني سأنتقيهم من الحياة الحقيقية . سأنتقي بين مليارين من البشر عشرة اعرفهم ، سأعنى بايراد حوادث لا يمكن للمخلوق البشري ان ينجو من الوقوع في مثلها . سأنتقي بين مليارين من البشر عشرة اعرفهم اكثر من سواهم ، اسرة كاملة – اسرتي مثلا . ابي وامي وانا وانت وخدم ابي وبعض الأصدقاء والجيران .

وسأله جورج داميان – وكيل النيابة – قائلا : « اتعتقد انني ساحيا فترات مفجعة ؟ أنت تعرف أنني اعيش حياة برجوازية ، لا يمكن ان يعنى بهـا الجمهور . »

– يا صديقي العجوز ، ان معظم الناس على هذه الأرض ليسوا مغامرين ، مع ذلك فانهم جميعاً يمرون احياناً في مغامرات ، يعجز الكتاب العاطفيون عن تخيلها .

* * *

وكان ايوهان مورتيز هو احد خدم القس كوروجا ، وكانت زوجته سوزانا على جانب عظيم من الجمال، حتى ان رئيس شرطة القرية راودها عن نفسها ولكن عبثاً . واخيراً سنحتله الفرصة، فقد تلقى امراً باعتقال اليهود والمشبوهين في القرية لارسالهم الى معسكرات العمل – وكان ذلك في بدء نشوب الحرب العالمية الثانية – فاستدعى رئيس الشرطة ايوهان مورتيز وارسله باعتباره مشبوهاً ومعه اليهودي ماركو كولدنبرج ابن صاحب الحانة . غير ان اسم ايوهان مورتيز سجل خطأ مع اليهود فاعتبر يهودياً . وحاول عبثاً ان يثبت بعد ذلك أنه مسيحي ارثوذكسي، وارغمت زوجته سوزانا على تطليقه والا صادرت السلطات منزلها باعتبارها زوجة يهودي . وابلغ مورتيز هذا النبأ بغير ان يحاط علماً بظروفه مما احزنه حزناً شديداً ، ثم نقل للعمل على الحدود الرومانية الهنغارية ، فلم تكن امامه وسيلة الا الفرار الى هنغاريا مع بعض اليهود الذين كان من بينهم طبيب يدعى ايرا موفيس .

وفي هنغاريا استطاع الطبيب ايرا موفيس واليهود الآخرون ان يهاجروا الى امريكا بينما قبض على ايوهان مورتيز بتهمة التجسس ، وحاول عبثاً أن يشرح قصته للسلطات الهنغارية بل انهم عذبوه عذاباً اليماً املا في الحصول على معلومات منه ، ولما يئسوا اودعوه احد معسكرات الاعتقال .

وحدث ان طلب الريخ الألماني خمسين الف عامل هنغاري لنقص في ايدي الالمان العاملة ، وكان هذا الطلب شبه امر موجه الى هنغاريا ، فاحتالت الحكومة الهنغارية على هذا الطلب الذي لا تستطيع رفضه ، فلم ترسل ابناء وطنها ليعملوا شبه مسخرين في المانيا النازية ، بل لجأت الى المعتقلين تنزع عنهم ما يثبت جنسيتهم وارسلتهم – ومن بينهم ايوهان مورتيز – باعتبارهم عمالا هنغاريين .

وعندما وصل القطار الذي يقل هؤلاء العمال الهنغاريين المزعومين الى حدود المانيا وجد ايوهان مورتيز ان حافلته قد كتب عليها بالطباشير هذه العبارة « العمال الهنغاريون يحيون زملاءهم عمال الريخ الالماني الأكبر » وقرأ على الحافلة التالية « العمال الهنغاريون يعملون لنصرة المحور » .

ولبث القطار في الحقول الى المساء . وعند مغيب الشمس انتشر الحراس في الحقول وراحوا يقطفون ازهاراً . ولم ير مورتيز من قبل جنوداً مسلحين يقطفون الأزهار تحت امرة ضابط يشاركهم مهمتهم . فلما فرغوا عادوا وفي يد كل منهم باقة جميلة ثم زينوا العربات بالأوراق الخضراء والحشائش واكاليل الزهور والأغصان وكأنهم يقيمون حفلة زفاف .

وفي المانيا اشتغل مورتيز عاملا في مصنع للأزرار . وكان عمله ان يلتقط الصناديق التي تأتيه بطريقة آلية على قضيب حديدي ليضعها على عربة قريبة منه. وعندما تمتلىء العربة تمضي من تلقاء نفسها لتترك مكاناً لعربة اخرى فارغة تأتي بشكل آلي ، ولا يستطيع العامل ان يتوقف عن العمل لحظة والا تكدست الصناديق امامه واضطرب العمل واتضح اهماله وكسله .

قال له الموظف وهو يشرح له عمله :

– ان الانسان الآلي لا يمكنه ان يتبع رغبة الانسان . فعليك اذن ان تساير رغباته ، وتوازن حركاتك مع حركاته . ان هذا طبيعي جداً لأنه هو العامل الكامل. اما انت فانك لست كاملا . لا يستطيع الانسان ، اي انسان ، ان يكون عاملا كاملا . اما الآلات فانها وحدها تستطيع ان تكون كذلك . ينبغي ان تمعن النظر فيها لتتعلم كيفية العمل . هل فهمت ؟ ان الآلات تعلمك الترتيب والنظام والكمال . فاذا حاكيتها غدوت عاملا من الدرجة الأولى .

وفي المصنع اصبح ايوهان مورتيز صديقاً لأسير فرنسي اسمه جوزيف . ولم يستمر عمل مورتيز في هذا المصنع ، فقد طلبوه ليعمل مترجماً للغات البلغارية في هيئة الاركان العامة والمؤسسة القومية للدراسات العنصرية. وهناك اكتشف احد علماء الأجناس الألمان ان ايوهان مورتيز من عنصر آري صميم . وكان دليله على ذلك انفه وجهته وعينيه وذقنه ... وهكذا اصبح مورتيز

جندياً في الجيش الالماني يحرس صديقه في الأسر جوزيف واربعة آخرين .

وفي ذلك الوقت نفسه كان رئيس شرطة قرية فانتانا في رومانيا قد تلقى برقية عن فرار ايوهان مورتيز من معسكر اعتقاله على الحدود الرومانية الهنغارية ، والمطلوب منه البحث عنه عله يكون قد عاد الى قريته . فاستدعى رئيس الشرطة أم مورتيز واراها المستند الرسمي الصادر من السلطات والتي تؤكد ان ابنها يهودي . فصرخت امه قائلة : « لقد انجبت ايوهان مع زوجي وليس مع السلطات . أنا اعرف انه ليس يهودياً . »

ولكن رئيس الشرطة رد قائلا : « ان وزارة الداخلية تؤكد حرفياً في هذه النشرة ان مورتيز يهودي . »

فردت الأم قائلة : « الحس هذه النشرة انت ورؤساؤك . »

اما ايوهان مورتيز فتزوج من المانية وانجب منها طفلا . وكانت انباء انتصار الحلفاء تتزايد يوماً عن يوم ، وبدأ الأسير الفرنسي جوزيف يغري مورتيز حارسه وزميله في الأسر سابقاً على الهروب معاً ، لأن هذا من شأنه الا يجعله من مجرمي الحرب. وعندما اعلن مورتيز لزوجته الألمانية احتمال انهزام المانيا نفت ذلك بشدة وقالت انها في هذه الحالة ستقتل نفسها وولدها . اما مورتيز فهرب مع اسرى آملا في الرجوع مع القوات الحليفة لأنقاذ اسرته قبل ان تنفذ زوجته تهديداتها .

اما تريان بن القس كوروجا فكان قد عين في احدى الوظائف الدبلوماسية خارج رومانيا ، ومن هناك كتب الى والده يقول :

« ان روايتي الجديدة تتقدم في طريق نهايتها. لقد وصلت الى الفصل الرابع ، الى الساعة الثالثة بعد موت الأرانب البيضاء . ان العبيد الآليين يدمرون كل شيء في طريقهم والأنوار تطفأ بعضها في اثر بعض . والرجال هائمون في ظلمة قريبة من ظلمة الموت . »

وكان تاريخ هذا الخطاب هو ٢٠ اغسطس عام ١٩٤٤ ، وكانت هذه هي نهاية الفصل الثالث من روايتنا .

واحتل الروس رومانيا ، وانتوى رجال قرية فانتانا مقاومة الغزو الروسي بقوة السلاح ، فعارضهم القس كوروجا ولكنهم اصروا فباركهم القس ، ثم غادروا القرية ولجأوا الى الغابات وعندما سيطر الجيش الأحمر على رومانيا عينوا ماركو جولند نبرج — وهو اليهودي الذي اعتقله رئيس شرطة فانتانا مع ايوهان مورتيز — رئيساً لمحكمة الشعب في القرية بعد ان حرروه من الأسر . وكان اول ما عمله هو ان حكم على القس بالاعدام لأنه بارك عصابات الفاشية . ونفذ هو بنفسه الحكم في القس وفي آخرين رمياً بالرصاص ، وكان من بينهم جورج داميان وكيل النيابة. لكن القس لم يمت فانقذته ام ايوهان مورتيز وزوجته الأولى سوزانا ، وسلموه الى قافلة المانية كانت تتقهقر . وفي الصباح حكم ماركو على ام ايوهان بالأعدام لأنها انقذت القس واعطته للألمان . بينما هربت سوزانا مع ولدها .

اما ايوهان مورتيز فكان قد وصل الى منطقة الاحتلال الأمريكية حيث عومل اولا بتكريم في مؤسسة الأونرا الأمريكية في مدينة ديمار ، وذلك لمساعدته خمسة من الأسرى على الفرار من النازي ، لكنه ما لبث ان استدعي ذات يوم وسأله مدير المؤسسة الأمريكي بصوت قاس :

— الست رومانياً ؟ ان الرومانيين اعداء الأمم المتحدة ، وانت روماني فانت عدو لنا بصورة آلية ولا تستطيع مؤسسة الأونرا ان تؤدي وتطعم رعايا البلاد العدوة . يجب ان تخلي غرفتك .

وفي الوقت نفسه كان تريان قد نجا هو ايضا الى منطقة الأحتلال الأمريكي بالمانيا بعد ان سجنه الالمان مع زوجته سنة كاملة . وطلب التصريح له بالخروج من المانيا. ولكن الحاكم الأمريكي أفهمه ان رومانيا من الدول الأعداء.

— لكن رومانيا تقاتل مع الحلفاء ضد المانيا منذ اكثر من عشرة شهور ، وانت تعرف ذلك كما اعرفه ، لقد قتل ثمانون الف روماني في سبيل قضية

مجموعات « الآداب »

لدى الادارة عدد محدود من مجموعات السنوات الثلاث الاولى من « الآداب » تباع كما يلي :

	غير مجلدة	مجلدة
مجموعة السنة الاولى	٤٥ ل.ل	٥٠ ل.ل
〃 〃 الثانية	٢٥ 〃 〃	٣٠ 〃 〃
〃 〃 الثالثة	٢٥ 〃 〃	٣٠ 〃 〃

الحلفاء ، فهل تعتبرون ذلك الذين يقاتلون في صفوفكم اعداءكم ؟ .

ولكن ميجر براون كرر قائلا : « ان رومانيا دولة عدوة ... » واخرج من مكتبه ورقة وراح يقرأها بصوت مرتفع . « البلاد العدوة رومانيا ، هنغاريا ، فنلندا ، المانيا ، اليابان ، ايطاليا ، ان هذا واضح اليس كذلك ؟ انكم معشر الرومانيين اعداء الولايات المتحدة . »

وبعد اسبوع قبض عليهما واودعا معسكرات الأعتقال .

وسألت نورا زوجة تريان — بيأس — : «انني لا اعرف سبب القبض ولا يمكن ان يكون هناك سبب . »

اجابها تريان : « هناك سبب ولا شك ، ولكنه سبب سخيف شاذ من الناحية الأنسانية ومعترف بعدالته من وجهة نظر الآلة . ان الغرب ينظر الى الأنسان من الوجهة الآلية. أما الأنسان المخلوق من لحم وعظم ، القادر على الشعور والفرح فانه غير موجود ... وعندما يقبض على شخص او يفصل فانه لا يقبض على شيء حي بل على رقم اوشعار . ولايمكن لأحد ان يطلب الى آلة معاملة الأنسان معاملة تنطبق على ميزاته الشخصية . »

واقترب الروس من المدينة ليحتلوها ، فحسب تريان وزوجته ان الأمريكيين سيسلمونهما الى الروس ، فقرر تريان ان الأنتحار خير من الوقوع في يد الروس.

ولكن الاميركيين لم يسلموا تريان وزوجته الى الروس بل نقلوهما الى معسكراتهم في منطقتهم المحتلة من المانيا . وهناك تقابل تريان مع ايوهان مورتيز . وبدا تريان يشرح آراءه لايوهان قائلا :

— ان حيواناً جديداً ظهر على سطح الأرض في الآونة الاخيرة . هـذه الحيوان الجديد اسمه المواطنون . انهم لا يعيشون في الغابات ولا في الادغال ولكن في المكاتب . ومع ذلك فانهم اشد قسوة ووحشية من الحيوانات المتوحشة في الادغال . لقد ولدوا من اتحاد الرجل مع الالآت . انه نوع جديد من ابناء السفاح . وهم اقوى الأصول والأجناس الموجودة الآن على سطح الأرض . ان وجههم يشبه وجه الرجال ، بل ان المرء غالباً ما يخلط بينهم ولكن لا يلبث المرء حتى يدرك ، بعد حين ، انهم لا يتصرفون كما يتصرف الرجال بل تصرف الالآت . ان لهم مقاييس واجهزة تشبه الساعات ، بدلا من القلوب وادمغتهم نوع من الآلة ، فهم بين الآلة والأنسان ، ليسوا من هؤلاء ولا من ذاك . ان لهم رغبات الوحوش الضارية مع انهم ليسوا وحوشاً ضارية . بل انهم مواطنون ... انهم سلالة غريبة اكتسحت الأرض ... انهم عديمو الشعور ، لا يعرفون الكراهية ولا الانتقام . والشفقة غريبة عنهم . انهم يعملون آلياً ويجهلون ما هو غير مسجل في البرامج .

ونقل المعتقلون الى معسكر آخر ، وكان النقل عن طريق القطار . وقال

تريان يحدث مورتيزا : «قطارنا يشبه القافلة التي كانت تتسلق الجلجلة حيث صلب المسيح . والفرق ان قافلتنا آلية . لقد صعد يسوع سيراً على قدميه بين مجرمين حقيقيين . هل تعرف ان يسوع قد صلب بين مجرمين ؟ .

- كلا لا اعرف ذلك .

- من عادة القضاة اذا ارادوا معاقبة بريء ان يحيطوه بمجرمين . ان الحيلة معروفة منذ القدم . ان سببها هو جذب انتباه الجماهير الى ناحية اخرى ، خلال تنفيذ احكام الإعدام ... غير ان الخدعة صبيانية . فبعد تنفيذ احكام الإعدام لن يذكر الجمهور الا يسوعاً وحده . هذه هي الطريقة التي اتبعت كل العصور وهذه نتيجتها ، وهذا ما يقع اليوم حتى ولو رفعنا على الصليب بشكل آلي .

وطالت ايام الإعتقال فارسل مورتيز خطاباً الى سلطات الاحتلال الأمريكي يقول فيه : « انني انسان ، فاذا كنت لم اسيء الى احد ، فلا يحق لأحد ان يعذبني . ان حياتي وظلي ملك لي . ولا حق لكم - مهما بلغت مصفحاتكم ورشاشاتكم وطائراتكم ومعسكراتكم ونقودكم التي تملكونها - ان تمسوا حياتي وظلي . انني لم اشته طيلة عمري الا شيئاً قليلا : ان استطيع العمل ، واجد المكان الذي آوي اليه مع زوجتي واولادي وان يكون لدي ما آكله . فهل من اجل هذه الرغبة تسجنونني ؟

وبعد ان سرد قصة عذابه من بلد الى آخر وكيف كانوا يجعلون اسمه يهودياً في بلد وآرياً في بلد آخر قال - هل تريدون انتم تبديل اسمي ؟ ابدلوه . انني اعرف الآن ان بني الانسان لم يعد يحق لهم حمل الأسماء التي تطلق عليهم ساعة الميلاد . لكنني اريد ان ابلغكم الآن شيئاً ... انني لن استطيع بعد الآن صبراً . اريد ان اعرف السبب الذي من اجله اسجن واعذب .

وبعد ثلاثة ايام من هذا الخطاب استدعي ايوهان مورتيز ليسألوه اذا ما كان يكتب مورتيز بحرف التاء ام حرف الزاي ، وكان هذا هو كل ما حققوا فيه معه .

وفي هذه الاثناء وصل الى مورتيز خطاب ينبئه أن زوجته الألمانية احرقت نفسها وولدها الذي انجبته من ايوهان .

اما تريان فكان يكتب الشكوى تلو الشكوى وهو يردد قوله « ان الرجال الذين يسجنونني هنا لا يمقتونني ، ولا يريدون معاقبتي ، ولا يطلبون موتي . انهم يريدون فقط انقاذ العالم . »

واستدعاه الضابط الأمريكي اخيراً ليقول له .. « انني مقتنع بانك لست مذنباً وهذه هي المرة الرابعة التي اطلب فيها الى السلطات اطلاق سراحك ... لكن لم اتلق جواباً . ان اوامر اخلاء السبيل لا يمكن ان تمنح بصورة فردية . ان اطلاق السراح ، لا يمكن ان يقع الا لمجموعات من الأشخاص . قد يبدو اسلوبنا جافاً آلياً وحسابياً لكنه صحيح . »

- اذن فالاستجواب الذي تعرضت له الآن لا يهمك ؟

- بل يهمنا نحن ان نعرف عن الشخص اسمه الكامل الصحيح ، تاريخ الولادة ، مكانها ، مهنته ... الخ لنسجل تلك المعلومات على بطاقات خاصة وندونها في احصاءاتنا ، ثم نقسم المساجين الى فئات ونوزع كل شخص على الفئة التي ينتمي اليها .

- او لا تجدون ان الغاء الانسان ومعاملته كجزء من فئة عمل غير انساني ؟

بل انه أسلوب عملي سريع علاوة على انه عادل . ان العدالة تسير فوق مناهج العلوم الرياضية والفيزيائية . اي بحسب الأساليب الأكثر دقة . ان الشعراء وحدهم وعلماء اللاهوت يستنكرون هذه الوسائل والأساليب . لكن المجتمع المتمدين قد نقع المبادئ اللاهوتية والشعر ، اننا الآن نجتاز حقبة عملية رياضية سليمة ولا يمكن العودة الى الوراء لأسباب عاطفية .

وفكر ايوهان مورتيز في الفرار الى بيته في رومانيا ولكن تريان حذره لئلا يقتله الحرس البولوني الذي يرتدي ملابس امريكية .

- فاذا اخطأك البولنديون فسيقتلك الأمريكان او الألمان قبل ان تصل الى رومانيا . انك تلاقي في طريقك جنوداً نمساويين وتشكيين وفرنسيين وهنغاريين ، فلا تصل ابداً الى رومانيا . سوف ينالونك في الطريق . فاذا تفاديت بنادق امة ونجوت من جنودها قتلتك الأمة التي تليها . ان بينك وبين بيتك ، بيتك وبين اسرتك يا عزيزي مورتيز ، تقوم ام العالم . ام مسلحة تريد قتلك ... ان هذا الجيش الدولي العالمي يقوم بين كل رجل وحياته الشخصية الخاصة . ان الرجل الآن لم يعد يسمح له ان يعيش حياته الخاصة . انه يقتل رمياً بالرصاص اذا حاول ذلك . ان المصفحات والرشاشات والأنوار الكاشفة والأسلاك الشائكة قد صنعت من اجل هذا الهدف .

وفجأة التقى ايوهان مورتيز بصديقه القديم الدكتور ابراموفيس - وهو اليهودي الذي فر معه من رومانيا - وكان يدخل الآن في زي ضابط امريكي . فظن مورتيز ان ساعة الحرية قد دنت . وقال له الطبيب :

- انني الآن في مركز قوي ، وانت تجتاز لحظات رديئة من حياتك . ماذا تحتاج ؟ اتريد لفافات او غذاء او كساء ؟ اذكر لي ما تريد .

- بل اريد الخروج من هنا . اريد العودة الى بلدي ، الى زوجتي واولادي .

- لا تطلب المستحيل . لقد ظللت قروياً شديد السذاجة والجمود . انك تعتقد بان اي ضابط يستطيع اطلاق سجين ما ، لأنه يعتقد انه غير مذنب . اليس كذلك ؟ لو ان الأمر كذلك لأخلي هذا المعسكر بين عشية وضحاها . ان كل نازي يستطيع ايجاد ادلة على براءته . ان اطلاق السراح لا يتحقق الا بناء على امر الأركان العامة في فرانكفورت ومنه ترسل الأوراق الى واشنطن فيحول القرار منها الى ويسبادن ، فتشكل لجنة خاصة في اسلجن وترسله الى برلين . وبذلك يرسل امر اطلاق السراح الى برلين ، ويرسل في ذات الوقت الى هيدلبرج . وحين يصل الأمر الى هيدلبرج ترفع البطاقة من المحفوظات في مئات المكاتب وعندئذ فقط يطلق السراح . لكن كل هذه المعاملات شديدة التعقيد . انها آلة تعمل اوتوماتيكياً .

ان اسمك مسجل في العالم باسره في كل مكان ، في المكتب الاتحادي للمعلومات في امريكا ، وفي القيادة الحليفة العليا بباريس ، وفي لجنة الرقابة في برلين ، وفي كل المعسكرات والسجون وفي مكاتب البوليس . بوليس الجرائم ، السياسية ، الشرطة العسكرية ، شرطة المشبوهين ، شرطة الطوارئ ان كل حركاتك حتى اكثرها تفاهة - ولو لم يكن الا نقلك من معسكر الى آخر - تحدث حركة وتبديلا في بطاقتك ، بين مختلف دوائر المحفوظات فهل كنت تعرف ذلك ؟

لقد قمنا باعتقالات وقائية بحسب الأصناف والطبقات . فاذا احتجنا الى المذنب او الى مجرم حرب مثلا ، فانه يكون تحت يدنا بدلا من البحث عنه في كل مكان ... اننا لا نتكلف الا عناء الضغط على زر ، يتعلق بالحروف الأولى من الأسم ، وقبل ان نعد ثلاثة ، تكون بطاقة الشخص المطلوب بين ايدينا مع صورته وكل المعلومات المتعلقة به . طوله ، وزنه ، لون شعره ، تاريخ ولادته ومكان الولادة ، عدد اسنانه ... وعندئذ يكفي ان نرفع السماعة - لنبلغ بواسطة الراديو - المعسكر او السجن الذي يكون فيه رجلنا ، فلا تنقضي ساعات معدودة الا ويكون الشخص بلحمه ودمه ماثلا امام محكمة نورمبرغ الدولية . ان هذا العمل مدهش . انه نتيجة التقدم الفني الآلي . فكيف تريدهم ان يطلقوا سراحك ؟ ان ذلك يعادل الجنون . انك تشبه خيطاً انتظ

في نول للحياكة . ومنذ ان ادخل في مكانه يتعذر استخراجه وعندئذ ينبغي الانتظار حتى يخرج من تلقاء نفسه منسوجاً مع الخيوط الأخرى .»

ان كونك مجرماً او بريئاً مسألة شخصية يمكن ان تهتم بها زوجتك او أن يهتم بها جيرانك والفلاحون الآخرون في قريتك – ان هؤلاء وحدهم يهتمون بمسألتك الشخصية . اما الدول الراقية فانها تنظر الى الأمور نظرة اجمالية . ان رئيس الولايات المتحدة نفسه لا يستطيع اطلاق سراحك . ينبغي ان تنتظر حلول دورك بهدوء . هلا تريد سيجارة ؟

ومد موريتز يده ليأخذ سيجارة ، لكن العلبة كانت فارغة . وراح الطبيب يبحث عبثاً عن علبة اخرى في جيبه فقال له : « ساقدم لك سيجارة في المرة القادمة . »

اما تريان فلجأ الى طريقة اخرى عله يخرج ، لجأ الى الاضراب عن الطعام حتى بلغ به الضعف مبلغاً كبيراً وانتابه الغثيان، وعندما زاره الطبيب حسبه مجنوناً وحاول. تريان أن ينفي عن نفسه تهمة الجنون امام الضابط الطبيب قائلا لـه :

– لست مجنوناً ايها الملازم ، فقط اشعر بغثيان رهيب . لا شك انه لا يمكنك ان تشعر بالغثيان لأن المرء اذا بدا مغمض العينين محكماً سد انفه فانه لا يتعرض لشيء .. هناك عمال يتناولون افطارهم وغذاءهم قرب فتحات المجاري العامة او حفر المراحيض، ولكن ذلك لا يؤثر فيهم لأنهم ألفوه ... ان الألمان كانوا يحرقون جثث المساجين في معسكرات الاعتقال ، لكنهم ما ان يغلقوا باب الأتون حتى يمضوا لتناول طعامهم ببشر وغبطة دون أن يشعروا باي غثيان . يوجد هنا رجال صنعوا فراشاً من شعور النساء اللائي قتلوهن في معسكرات الاعتقال واستعملوا ذلك الفراش للنوم عليه مع عشيقاتهم ومطارحتهن الهوى وانجبت لهم نساؤهن ابناء بعد نومهم معهن على ذلك الفراش بعد ان مارسوا تلك الغرائز دون ان يشعروا باي تقزز او اشمئزاز ... وانتم ايضاً لا تخافون الغثيان ولا تشعرون به مهما عملتم . اني واثق انكم لا تتعرضون لأي خطر ، لأن الغثيان – وارجو ان تصدقني – وبال جسيم .

ومن شرفة غرفته رأى تريان الحرس يفتشون المعتقلين بحثاً عن محظورات قد تكون في حوزتهم . فتشوا اولا ملابسهم ، ثم تحت آباطهم ومؤخراتهم ، فقال تريان معلقاً :

– ان التفتيش لم ينته بعد ، ولن ينتهي بسرعة لأنه لم يبدأ بعد . لقد فتشتم



باديء الأمر عن الذهب في الحقائب والدور والجيوب وبين الملابس وفي الأحذية والثنيات وفي السراويل الداخلية. والآن تبحثون عنه في أفواه الرجال وتحت آباطهم وفي مؤخراتهم – انكم تبحثون في كل مكان. على الرجال ان يقفوا عراة امامكم. ومع ذلك فانها ليست الا البداية. سوف تنزعون الجلود غداً بحثاً عن الذهب تحتها، ثم تنزعون العضلات عن العظام بحثاً عن الذهب، وبعدئذ تحطمون العظام لتنظروا اذا لم يكن فيها شيء من الذهب، واخيراً تضغطون ادمغة الرجال وتفتشون في امعائهم ومصارينهم وتمزقونهم ارباً، بحثاً عن الذهب وقطع الذهب وخواتم الذهب. ستحطمون القلوب وتجزئونها بحثاً عن الذهب. الذهب الذهب ... اننا اليوم في البداية. انكم لا زلتم تبحثون فوق الجلد. لكن الجلد سينزع والتفتيش سيستمر.

وكأنما كان تريان يتنبأ – والأسلوب هنا هو اسلوب النبوة – بما فعله الأمريكان في ايران وفي جواتيمالا، وما يفعله الأنجليز في كينيا وقبرص، وما يفعله الفرنسيون في المغرب العربي.

ونقلوا تريان الى مستشفى المجاذيب حيث اضطر – تحت الضغط والارهاب ان يعدل عن اضرابه. لكنه عندما اعيد الى المعتقل سار نحو الأسلاك الشائكة حيث المنطقة المحظورة وهناك اطلق الحراس عليه النار فوضع لحياته حداً. وهكذا اصبحت زوجته ارملة.

واخيراً اخلي سبيل ايوهان مورتيز، والتقى بزوجته سوزانا وولديه منها وولد ثالث جاء نتيجة استباحة الجنود الروس لها. واخلي سبيل نورا ارملة تريان آلياً، كما قبضوا عليها من قبل آلياً. ولم يكن لديها مال ولا اثواب ولا حلي ولا حتى خاتم زواجها. فمكثت في المانيا وعملت كامينة سر مع الملازم الأمريكي لويس. وعرض عليها الملازم الأمريكي الزواج ولكنها رفضت قائلة:

– انك عاجز تماماً عن اظهار اية عاطفة. ولست وحدك العاجز، بل ان اي رجل في حضارتك لا يستطيع انماء عاطفته في نفسه. ان الحب، تلك العاطفة البليغة، لا يمكن ان تكون الا في مجتمع يؤمن ان الكائن البشري فريد لا يمكن استبداله. والمجتمع الذي تنتمي اليه يؤمن بشدة ان اي رجل يمكن استبداله برجل آخر، وان اي امرأة يمكن استبدالها بامرأة اخرى. وبمثل هذا الاعتقاد لا يمكنكم ان تحبوا.

ان العشاق في مجتمعي يؤمنون انهم اذا لم يوفقوا في كسب عطف المرأة المحبوسة فلن يستطيعوا استبدالها بسواها بين كل نساء العالم، لهذا فانهم كثيراً ما يقتتلون في سبيلها. ان الرجل الذي يحبني حقاً، يشعرني بانني المرأة الوحيدة التي تستطيع اسعاده، المخلوقة الوحيدة... فهل انت قادر يا سيد لويس على تقديم مثل هذا التوكيد؟ انك واثق اني اذا رفضت، فانك واجد امرأة اخرى تقبل الزواج بك واذا رفضت هي الأخرى فانك واجد ثالثة ورابعة – اليس كذلك؟

أجاب – هذا صحيح ولكني سآسف اذا رفضت الزواج بي.

– اذن يجدر بنا يا سيد لويس أن نتابع عمل مكتبنا المقدس.

* * *

ان الساعة الخامسة والعشرين هي اول الطريق الذي يؤدي في النهاية الى عالم الدوس هكسلي الطريف. فقد تخيل الدوس هكسلي عالماً فيه كل شيء آلي ومرسوم تسوده الرموز وقوانين الرياضة وتكاد تنعدم فيه الصفات الانسانية وهو عالم – على عكس الساعة الخامسة والعشرين – معدوم الصلة بعالمنا. انه نهاية الطريق. فالساعة الخامسة والعشرون هي الساعة الحاضرة. أما «العالم الطريف»، فهو الساعة المقبلة.

وليس غريباً ان يكون فيلسوف وجودي آخر – هو نيقولا برديف – هو صاحب مقدمة «العالم الطريف» وفيها يتساءل هذا الفيلسوف عن الوسيلة التي تحول دون تحقيق امثال هذه المدن الفاضلة، حتى يعيش الانسان في مجتمع اقل «كمالا» لكنه اكثر حرية، اذا كان ثمة تنافس بين الكمال والحرية.

ان الساعة الخامسة والعشرين تجمع في سطورها بين النقد الساخر الذي وجهه شارلي شابلن في افلامه الى النظام الآلي في المجتمع الرأسمالي وبين النقد المر الذي يوجه الى ديكتاتورية ستالين ووزير داخليته بريا وامثال ستالين وبريا في كل نظام شيوعي.

وعيب الساعة الخامسة والعشرين انها لا تعبر الا عن هذا الجانب النقدي، عن اليأس، وعن امل غامض سحري، في خلاص يأتي من الشرق. انها لا تشترك الا في الهدم ولا تشترك في طريق البناء والخلاص. ومن هنا فهي مأساة لا بطولة فيها لأنه لا كفاح فيها، تشترك في ذلك مع كل المراثي التي رثت الحضارة الأوروبية وفي مقدمتها مراثي ت.س. اليوت، وانه لرثاء بليغ، ولكنه ليس الا رثاء.

حقاً ليس هناك من معدي بان اتوهم باني حر في عقيدتي ورأيي (رغم وسائل الدعاية الحديثة الضخمة التي تفرض علي) في مجتمع تمنعني فيه حالتي المادية من ان اكون حراً في ان اتعلم واعمل واعالج، ولكن ليس من معدى ايضاً في أن احصل على هذه الحريات الأخيرة لأفقد ابسط حرياتي الشخصية. ان امل الحضارة الوحيد في الخلاص اليوم هو ان نعرف كيف نوازن بين الحرية والمساواة، وبين الفرد والجماعة فلا يطغى احدهما على الآخر.

القاهرة **يوسف الشاروني**

شعارات

طالما ليلي امتثال وسجودْ
أقرع الأرض برِجْل من ورقْ
وأعبّ الماءَ قيحاً وصديدْ
خائراً أبدو .. بلا أمل طلق
وبلا شعارْ !
وجهيَ الأسمرُ في بئر عميقهْ
يلثم الأقدامَ والأيدي الغريقه
في الدماء !
والنداءُ .. يا لذلي بالنداء !
حائر ضل عن الصبح طريقه !
وشعاري ذاب في نار المساءْ
والملايين التي مثلي هباءْ
تمضغ (الضاد) وتدعو (الأولياء[١])
وتنادي الله دمعاً وشهيقْ :
« حسبنا القوت[٢] .. وفي الأخرى الجزاء
قد اطعناك وسرنا في الطريق .. »
والملايين التي مثلي هباء
موكب يتلو على القيد الولاء
موكب يمشي على الشوك الحديد
موكب تركله الأرجل في عنفٍ ..
وتدميه القيود
كلما ازداد ولاء
كلما ارفضّ دماء ؟

*

طالما ليلي سياط وجزاحْ
عشته كالآثم المخنوق في كف الجناح
عشتهُ .. انا والشعب الرضيعْ
انا والشعب الذي عاش الحياه
ليلةً مخمورة دون صباح
دون شعار !
أبداً نشكو ، لمن نشكو ؟ لآلهة الرياح !
أبداً نرجو ، ومن نرجو ؟ سماسرة الحياه !
ابداً نشكو ونرجو كالصغار
كالصغار الجائعينْ !

ذات حين خانت الليلَ نجومُهُ
وصباحُهُ ...
خانه الشعب الذي طار جناحه
خانه العملاق واهتاج كفاحه
وصحا اهلي الألى كانوا اسارى
في الزنازنْ
والألي كانوا سكارى بالولاء
بالحشيش العفن المغدور من قرن مضى
حالكاً ، يا طالما ليلي ظلامْ
مثخناً ، ياطالما ليلي جراح
سادراً ، يا طالما ليلي سجود

*

ان اهلي عرب (الاطلس) ثاروا
بالسياط الداميهْ
بالسنين الماضيه
بالنداءات التي ترجو الالهْ
قوتَ يوم .. وجزاء !
وتلوا في روعة مجنونةٍ :
« وأعدوا » إن يوم الصور جاء
إن لصّ الليل تاه !
... ان أهلي حيث ينفض المساء في احتقار
ويغطي النورُ (اوراس[٣]) الاشم بشعاري !
ان اهلي حيث يحمرّ الصراع
حيث للعرب فناء او بقاءْ
حيث لليل صراخ آثمُ
وأياد باطشات في جنون
ولسانٌ يلحس الجرح المضاء فشعاري !
ان اهلي عرب الاطلس ثاروا
عبر (وهران) التي تصنع مجدا
و (قسنطينَ[٤]) التي تحفر لحدا
وتعب النصرَ من نبع الصباحْ

*

طالما ليلي صباح مفعمُ
وشعارات لنا لا تهزم
من فم الاطلس نشدو : (وحدة) لاتفصم
من فم الاطلس نشدو : (ثارنا) المنتقم
من فم الاطلس نشدو : (يافلسطين) الدم
من هنا من قمة مشحونة بالثائرين
من هنا من مشرق البعث المجيدْ
من ذرى الاطلس صخاب النداء
سوف يمتد النداء
لفلسطين التي تتلو الولاء
والتي لما تزل حمراء جرحاً وسلاح ...
للجروح الراعفهْ
في بلادي حيث كانت
سوف يمتد الفداء !

القاهرة — **ابو القاسم سعدالله**

«١» كان الشعب يعتقد «البركة» في هؤلاء ، وقد كانوا أشد على عقليته من الاستعمار نفسه ، لأنهم دائماً صنائعه .

«٢» بلغ اليأس بالشعب العربي الجزائري أن شاعت بينه هذه العبارة القاتلة : « نأكلو القوت ، ونستنو الموت » .

«٣» قرأت كثيراً من اخوتي العرب يخلطون بين كلمتي «أوراس» و «اهراس» . والواقع ان اوراس اسم للجبل المعروف ، اما « اهراس » فهو اسم المدينة ، ولكن لا تستعل الا مضافة لـ « سوق » فيقال سوقاهراس . وتحيطها سلسلة جبال عالية تسمى بإسمها .

«٤» وهران وتضبط تاريخياً بكسر الواو - هي الجناح الغربي للجزائر . وينطقها الفرنسيون اران Oran وقسنطينة - اسمها « سرتا » هي الجناح الشرقي لها ، وهي قرية قريبة من « اوراس » وينطقها الفرنسيون قنسطنطين : (Constantine) .

قطعة الحلوى

قصة بقلم مظفر سلطان

لم يكن الليل الجهم قد حط على المدينة بعد ، اما في غيابة القبو الرطب ، الذي تقطنه الأرملة الغسالة ، وابنها الوحيد ، فقد هبط منذ ساعة .. وساعات بل انه فيه دائماً .. ليل نهار .. كعامل خامل ، ما يكاد يلفظه الضجر منه الى الشارع ، حتى تعيده البطالة والسآمة اليه .

ومن يكون هذا العامل المتبطل الا رب البيت نفسه .. فقد كان حوذياً ناجحاً ، ثم أدمن الخمرة ، فباع العربة وجواديها الى اجيره الذي كان يقاسمه العمل عليها والارتزاق منها . ثم اسرف في ادمان الخمرة ، والشجار مع الناس ، ومع اجيره - الذي غدا سيده - وسرقة بعض المبالغ الزهيدة ، فطرده اجيره من العمل ، بعد أن تشاتما وتضاربا . وسجن على اثرها اياماً .. ثم اصطلحت عليه رطوبة القبو العفنة ، ولسان زوجه الناعب ، وسوء الغذاء ، وسم الشراب ؛ فقضى نحبه ذات ليلة مخلفاً زوجه المعروقة وابنه الدميم ، لأقدار كانت على قسوتها - ابر منه وأكرم ..

ولم يكن في القبو المظلم يوم لفظ انفاسه الأخيرة قرش واحد .. ولولا نفر من متشائمي اهل الحي ، وانهم يخشون ان تنتن جيفته ، لبقيت حيث هي ، على فراشها القذر ، في ركنها المظلم ..

وبدأ القبو المظلم يودع اكداساً من ثياب الطلاب وبعض العمال ، ليستقبل اكداساً غيرها اقذر واضخم .. والقت ارملته - التي ذاع انها لم تذرف على فقيدها دمعة واحدة - الفت ان تقعي سحابة نهارها ، واطرافاً من ليلها ، امام طست الغسيل الخالد .. توبخ ابنها الشرير - خليفة ابيه - بحنق ، وكأنها تعركه في قطع الثياب القذرة المتعاقبة على يديها المهترئتين ، وتنعي حياتها الضائعة اثر زوج عاق خاسر ، وولد منه اعق واخسر .. وكيف لا يكون كذلك وقد طردته المدرسة مرة بعد مرة .. ثم طرده كل ارباب العمل الذين دفعت به اليهم على التعاقب ، لكذبه وخبثه وسرقاته .. والغسيل قذر دائم لا ينتهي ولا يكف .. ولا امل الا بالموت الأصم الأبكم الذي لا يسمع ولا يستجيب ..

كانت سمراء شمطاء ، طويلة القامة ، وافرة العظام كهراوة قديمة ذات عقد .. يداها مهترئتان ابداً .. وعيناها عاشيتان .. وشعرها فضلات قصيرة منفوشة من خيوط سود وبيض والوان اخرى كالتي تراها في دكاكين الخياطين وسحنتها مكفهرة ناقمة حتى في لحظات صفائها ، فاذا ما بدا لها ان ترحب بضيف لم يرها قبل اليوم خيل اليه انها تنهره وهي انما ترحب به وتحييه ..

اما همومها .. فلم يبق لها من هم يذكر بعد موت زوجها السكير ، الذي كان يسرق بعض نقودها او كلها ، فينفقها في الخمرة .. الا ايجاد عمل لابنها - ابن الكلب - كما كانت تدعوه حتى في اويقات سماحتها ورضاها عليه ، والا ازاحة اكداس الغسيل الى ألسنة الشمس في الأرض الخراب المجاورة .. ثم اصبح لها هم جديد ، مقعد ومقيم ، حينما بدأ صاحب الملك يداورها في اخلاء القبو ، متذرعاً بحاجته المبرمة اليه ، وهو في الحقيقة انما يريد ان يؤجره الى البقال المجاور بأجر مضاعف .

فاذا ما فتر غضبها على ابنها ساعة ، وتمثلت المالك الغني صاحب القبو ، وكل الدور التي تعلوه وتجاوره ، تمثلته كذلك في قطع الثياب القذرة التي بين يديها ، وراحت تعركه عركاً محنقاً لا هوادة فيه ، وهي تلاحيه ، وتشتمه بصوت مسموع قائلة : - ابن الكلب .. المجرم .. الخاسر .. ابو كرش .. انه يريد ان يلقي بي انا وابني اليتيم على قارعة الطريق ليزيد هو من ثروته التي لا تعد ولا تحصى .. انه يهددني بالقانون ، والحكومة ، والشرطة .. الا ليته يفعل .. ووالله لئن دخل هذا القبو احد من الناس ، لأمزقنه بأنيابي هذه - وتصر على اسنانها في غل وحشي .. - ولأفقأن عينيه بأصابعي هذه - وتنشب أصابعها الطويلة في قطع الغسيل من جديد ، فاذا هي تصوت ، وتمج الزبد الأسمر القذر ..

وابنها .. ابن الكلب الحقيقي .. انه بوجهه الدميم كوجه نسناس مريض وعينيه الخبيثتين ككذبتين دائمتين ..

وشعره الاشعث كاعشاب حديقة مهجورة وثوبه الممزق.. الذي مزقه بالأمس عمداً لتشتري له ثوباً آخر جديداً للعيد الوشيك .. انه جالس قبالتها على درجة القبو السفلى منذ ساعة يبكي ، اويتظاهر بالبكاء ، ويرجو ويتوسل ، ثم يعود الى التباكي او البكاء ، في طلب قطعة فضية صغيرة ، آلى ، الا ان يغتصبها منها هذه الليلة ، وآلت الا ان تضن بها عليه ..

وللمرة العاشرة أو العشرين ، قطع بكاءه او تباكيه واقبل يلح عليها في طلب القطعة الفضية ناحباً :

- اماه .. اتوسل اليك .. اعطيني ربع الليرة .. أنا جائع ..

- قلت لك مائة مرة اذا كنت جائعاً حقاً ، فدونك الطعام في النافذة ، فقم اليه ، فتناوله .

- وأنا قلت لك مائة مرة انه طعام كريه لا احبه .. اريد ربع الليرة .. انا جائع ..

- وما تشتري بها ؟ ..

وأخذته فرحة السؤال .. فانزلق لسانه فقال :

- قطعة من الحلوى .. من الدكان الجديدة التي افتتحت في اول الشارع منذ ايام .. كل الأولاد يشترون منها ، و ... فطاش صواب الأم ، واطبقت براثنها على ثوب قذر ، وهو الأخير ، كان بين يديها وصاحت :

- حلوى .. وتريد ان تشتري حلوى ! .. وهل الحلوى طعامك يا ابن الكلب .. ام تراك شبعت الخبز حتى تنشد الحلوى ! .. الحلوى طعام الأغنياء يا خاسر ، طعام ابن صاحب القبو الذي يريد ان ينتزعنا منه ، ويلقي بنا على وحل الشارع .. قم وخذ ثمن الحلوى من المال الكثير الذي خلفه ابوك الشقي .. لم يمت الكلب العقور الا بعد ان خلف لي الجرو الأجرب .. والله لو رأيتك تموت امامي الساعة ما اعطيتك قرشاً واحداً ايها الخنزير ..

ولم يبد على الغلام انه وعى شيئاً من كلام أمه .. وهو في الحقيقة لم يلق باله اليه اطلاقاً .. ولم يع منه حرفاً .. ان خياله اللهيف كان يطير كل لحظة الى الدكان الحديثة الأنيقة التي افتتحها صاحبها في اول الشارع ، ويحوم كالنحلة

الطامئة على قطع الحلوى الشهية التي نضدها من واجهة المحل في نسق فاتن يستصبي الزاهد ويستدر اللعاب .. وانكى من ذلك وامض ، انه كان يرقبها منذ ساعة مع زميله محمود .. وان محموداً طار الى امه وظفر منها بالثمن ، وعاد فابتاعها وراح يلتهمها في لذة مبكية .. حقاً .. فقد كادت دموعه تطفر بدون جدوى ..

وفاضت دموعه من مقلتيه سخية صادقة هذه المرة ... وخالسته امه النظر وهي تعصر الثوب الأخير الذي بين يديها ، ورقت لبكائه الحار ، فقالت توبخه بصوت ارق لهجة ، ولعله يبشر بالخير :

– قم ايها الخنزير .. فاوصل هذه الثياب الى الطالبيناللذين يسكنان سطح المنزل المجاور .. وائت منهما بالأجر .. وسأمنحك ثمن قطعة الحلوى . ولكن اياك ان تشتريها قبل ان تعود الي بالأجر كاملا ...

– وحملته الغسيل النظيف المطوي على ذراعيه الممدودتين ، ورافقته الى الباب وهي تقول :

– ليرتان سوريتان ، ولا اقبل بقرش واحد نقصاً .. أفهمت ؟ هات المبلغ وعد به الي كاملا وانا اعطيك ثمن القطعة .. اياك ان تتأخر .. اياك ان ..

ولم تمض دقائق حتى عاد اليها كالسهم المارق .. او ككرة جيدة من المطاط .. تدفع بقوة .. فتعود بسرعة دفعها .. بل بأسرع ؛ وفي يده المبلغ المطلوب غير منقوص ، وفي عينيه نور ظافر ضاحك ، وعلى شفتيه تتهادى قطعة الحلوى الموعودة ...

وكانت امه تحسب حساباً لكل شيء .. وكانت تخشى ان يعود اليها بالليرتين المطلوبتين قطعتين صحيحتين ، فتضطر ان تعطيه احداهما ، فيمضي بها الى السوق ، ويعبث بها انفاقاً وتبذيراً كما فعل في مرات سابقة .. وكانت قد انتهزت فرصة غيابه ، ومضت الى الركن الخفي الذي تخبيء فيه نقودها ، فاخرجت له قطعة فضية صغيرة ، وغيبتها بين ثدييها ، لتحلف له انها لم تكن تملك غيرها .. اما هو فقد لقف القطعة من يدها مستطاراً ، غير مدرك ما قالته ولا ما زعمته ، وانطلق بالمهر الكريم الى العروس الغالية ..

ولعل لقاء زميله محمود في بعض الطريق كان يستهويه في هذه اللحظة اكثر مما كانت تستهويه قطعة الحلوى .. اين هو فيرى القطعة الفضية اللامعة في يده .. ثم يراها في يد البائع .. ثم يرى قطعة الحلوى تنتقل من اريكتها العزيزة اليه .. ثم يراها .. ثم يراه ..

وتلكأ في بعض الطريق عله يرى محموداً او يرى من يدله عليه .. ولكن محموداً غائب ولا اثر له في كل الزوايا والمنعطفات ..

وفي احد المنعطفات ، وعلى الرصيف البارد ، وتحت مصباح الشارع الخالي ، بصر بامرأة معدمة تستجدي ، ومن حولها اطفال صغار يتضاغون ، وهي تسأل الناس الصدقة بصوت كسير حزين وان ، والناس لا يمرون من هذا الرصيف ، او يمرون فلا ينتبهون ، او ينتبهون فيتصامون ويعرضون ..

– حسنة لله يا اسيادي .. حسنة لهؤلاء الايتام الجياع يا اسيادي ..

وقرعت اذنيه كلمتا : ايتام وجياع .. بصوت غريب لا عهد له بمثله من قبل .. ووقف يتأملها ويتأمل اطفالها المتضاغين ، ويرهف اعماقه لهذا الصوت الكسير الحزين الواني :

– حسنة لله يا اسيادي .. حسنة لهؤلاء الأيتام الجياع يا اسيادي ..

ايتام وجياع ! .. انه لكذلك يتيم .. ولكنه ليس جائعاً .. فقد كذب على امه مدعياً الجوع ليفوز منها بالقطعة النقدية .. انهم ايتام .. وانه يتيم .. وانهم جياع .. اما هو فيستطيع ان يعود الى القبو ، ويتناول الطعام الذي ينتظره في النافذة .. وقد كذب ايضاً حين زعم لامه انه كريه .. وانه لا يحبه .. انهم ايتام جياع محرومون .. وانه ليتيم منبوذ يحتقره كل الناس .. ويشتمه كل الناس حتى امه التي تدعي حبه والحنو عليه في بعض اللحظات العابرة ..

وبكى الرضيع الذي يرقد في حجرها بحرقة .. وبدا وجهه الصغير من خلال الأقمطة كورقة شجر جافة .. فاخرجت المسكينة ثدياً هزيلا فارغاً ككيس من خرق رثة فألقمته اياه .. فلقمه الطفل متضاغياً لحظات ، ثم عافه ، وملأ فاه الفاغر ببكائه الحاد مرة اخرى ..

واقبلت عليه امه تحدثه نائحة ، وهي انما تحدث نفسها ، أو تحدث قدرها فتقول :

– الم تجد فيه شيئاً أيها المسكين ؟ .. الم تجد فيه قطرة من لبن .. وكيف يعقل ان تجد فيه شيئاً وانا لم اتبلغ بلقمة منذ الصباح .. الا ليتك تموت ايها المسكين الجائع الذي لا يجد من يرحمه او يتصدق عليه .. حسنة لله يا اسيادي حسنة لهؤلاء الايتام الجياع يا اسيادي ..

ولم يكن الغلام فيما سلف من عهده يفكر فيما يصدر عنه من افعال تفكيراً مركزاً ولا واضحاً .. وما هو الا ان يعن له امر من هذه الأمور التافهة التي كان يفعلها او يقترفها حتى يمد يده او تنطلق به قدمه اليه .. كالهر الشرير تراه حيناً ممدوداً على الأريكة ، وتراه حيناً آخر يلتهم قطعة من الجبن مختلسة تحت احد المقاعد .. اما الآن .. فلعله ، بل انه لم يفكر اطلاقاً ، ولم يع ما يصنع .. انما احس في اعماقه بذل وحزن وخوف غامر .. وبحاجة مبهمة الى البكاء .. والى الحماية .. وبغير انتباه منه ولا وعي ولا ادراك ، وجد نفسه يتقدم الى السائلة النائحة ويضع في يدها القطعة الفضية ، ويمضي في طريقه لا يلوى على شيء ..

اين محمود ؟ .. كلا .. انه لم يعد يرغب في لقائه .. اين حانوت بائع

الحلوى ؟ .. انها هناك .. في اول الشارع .. وعلى قيد خطوات منه .. تشع بكل انوارها .. وبكل مفاتنها .. وبكل حلواها .. ولكنه لا يريد ان يبلغها. وفيم يبلغها ؟ .. وقد خسر في طرفة عين ما يسمح له بدخولها بغير نهر ولا طرد.

وقد باغته صنيعه مباغتة جعلته يرتعد ويقف مشدوها ذاهلا ، كشأنه هو نفسه ، وقد كان يمسك عصفوراً جميلا تعب في صيده ، وقبض عليه بعد لأي.. ثم افلت العصفور من يده بغتة وطار ..

اجل .. فقد افلت العصفور الجميل من يده وطار .. فلخير له ان يلوذ بالمنزل .. والفراش قبل ان يراه محمود فيشمت به مرة اخرى .. الا سحقاً لمحمود .. ان الذنب ذنبه بلا ريب .. وان التبعة كلها تقع عليه .. لو انه كان قد رآه في طريقه لما وقف يتأمل السائلة المسكينة وابنها الباكي .. ولما ارتكب هذه الحماقة الكبرى .. ولمضى في طريقه الى الدكان المتألقة ولاشترى قطعة الحلوى كما اشتراها هو .. بل لكان انتقى قطعة ابهى من قطعته واشهى و.. و..

وبلغ القبو ذليلا منكس الرأس ككل مرة يرتكب فيها هفوة او يقترف ذنباً .. ولمحت امه بوادر الأسى والاستعبار في ملامحه ، فادركت انه قد فقد القطعة الفضية بطريقة من طرائقه الرعناء المتكررة .. واستجوبته .. ثم صبت عليه وابلا من شتائمها المحفوظة .. واخرى جديدة لاذعة ابتكرتها لهذه المناسبة وحاولت جهدها ان تعلم اين وكيف اضاع القطعة النقدية ، ولكنه انكر عليها مصيرها انكاراً ابكم لا عهد لها ولا له بمثله .. وفاضت دموعه فبكى بحرقة وهو يندس في فراشه ، ويتوارى تحت لحافه ، وهو يقسم في سره الايمان المغلظه بأن يقاطع محموداً الى الأبد .. ولا يعود الى ملاعبته ولا الدفاع عنه ضد غلمان الحي .. وما هي الا لحظات حتى راح في غمرة الاحلام ..

ولكن ما اشد دهشته حين احس بيد امه الرفيقة تنبهه من رقاده .. فاعتدل في فراشه ، فرأى امه في ثياب زاهية ، ورأى شعرها جميلا منسقاً ، ورأى شمس الصباح الباسمة تدخل القبو المظلم لأول مرة في حياته .. كما رأى القبو مشرقاً منسقاً ..

وقالت امه تخاطبه بصوت كريم لم يسمعه منها منذ سنوات .. بل لعله لم يسمعه منها ابداً :

– قم يا عزيزي فاليوم عيد .. قم فارتد ثوبك وحذاءك الجديد واحتفل بالعيد السعيد مع اترابك من صبيان الحي .. قم وانظر ما هيأت لك ..

ونظر فاذا بجانبه الثوب الجديد الذي كان قد تمناه عليها .. فانبته عليه فمزق ثوبه املا في شرائه .. ورأى حذاء اسود لامعاً بجانبه ، وقام فارتدى ثوبه وحذاءه وهو لا يصدق اذنيه ولا عينيه ولا حواسه جميعاً .. وقامت امه الى ركنها الذي تخبىء فيه النقود فاحضرت له الليرتين اللتين جلبتهما لها امس ، دفعتهما بين يديه وهي تحدثه بصوت ارق واكرم :

– وخذ هذه النقود فاشتر بها ما طاب لك من الحلوى .. واني اعوضك بها عن قطعتك الفضية التي زعمت انك اضعتها بالأمس .. انك لم تفقدها ياالعين .. فحدثتني حديثك ، فلم انقم عليك .. لم اغضب .. كلا بل حمدت صنيعك ، واثنيت عليه .. قم والعب مع اترابك واشتر من الحلوى ما نشاء .. وكله امام محمود اللعين .. ودعه يتميز من الغيظ والألم ما يشاء ..

ولقف الليرتين اللامعتين ، ووثب من القبو كمهر مطارد ، بثوبه الجديد ، وحذائه اللامع ، ونقوده الماثلة .. ولم يبصر احداً من معارفه في طول الشوارع وعرضها .. اين محمود .. اين الأقرع .. اين هزامو .. اين وليد .. اين المدلل ؟ .. آه .. انهم عند بائع الحلوى ولا ريب .. فاليوم عيد .. وكلهم قد تناولوا من اهليهم وذويهم النقود الوفيرة .. ومضوا الى بائع الحلوى وبائع المفرقعات ، يشترون .. ويتبارون .. ويتباهون ! اما هو فان ثوبه آنق .. وان حذاءه اجمل .. وان نقوده لا يحلم بمثلها انسان ..

وقبل ان يدرك حانوت بائع الحلوى ، وقريباً من المكان الذي كانت تجلس فيه السائلة المسكينة بالأمس ، اخذت عينه داراً جميلة مشرقة ، كان يمر بها في طريقه الى السوق ، في بعض الأحيان ، فيبهره اتساع صحنها ، واشراق ارجائها ، ونضرة زهرها ، ولا يجرؤ على التطلع الى داخلها خشية ان يروه فينهروه .. اما الآن .. فهي مفتوحة الباب على المصراعين .. وجماعات من الأطفال .. اطفال الحي .. وغيرهم كثير .. في ثياب جديدة متحلقين حول موائد كثيرة امتدت في ارجاء الدار ونسقت فوقها اكداس من الحلوى الشهية .. والتفت اليه اترابه فرأوه .. فخفوا للقائه مرحبين ، وادخلوه في حلقتهم مهللين .. ودعوه الى تناول قطع الحلوى .. ولكن ليس الآن .. انما حين تقبل السيدة الكريمة التي دعتهم الى هذه الوليمة الحافلة .. وصاح صوت من الداخل :

– الآن .. وقد اقبلت مضيفتكم الكريمة ايها الاطفال ، فتستطيعون ان تأكلوا ما تشاءون وبغير حساب ..

وانقضت الايدي الصغيرة على اطباق الحلوى .. وارتفع اللغط كزقزقة العصافير الهازجة على السرحة القديمة عند المساء .. وقبل ان يمد يده الى مثل قطعة الحلوى التي كان قد اشتهاها بالأمس .. تقدمت منه السيدة المضيفة ، فاذا هي سائلة الأمس بعينها ، ولكنها اليوم غنية سنية ذات جلال وجمال .. واذا هي تمد يدها الى قطعة الحلوى التي هم بها ، فتقدمها اليه بصوت رؤوم لم يسمعه قبلها من انسان :

– خذ يا عزيزي هذه القطعة الشهية فكلها هنيئاً وكل كثيراً غيرها اذا شئت .. لقد اكرمتني بالأمس فحق علي ان اكرمك اليوم .. وكل يوم .. انك لن تعود الى القبو المظلم بعد اليوم .. انك ستبقى لتعيش معي من هنا .. الا تعجبك هذه الدار .. انها مثوى المحرومين .. وانها مثوى المخلصين وانها لنعم عقبى الدار ..

حلب

مظفر سلطان

مُناقشَات

رسالة الى الشاعرة سلمى الجيوسي

بقلم محمد الفيتوري

تحية .. وانحناءة تقدير

وبعد

اغفري لي اولا ، تلك « اللمسة » النقدية ، غير المناسبة ، وغير المتعمدة ، التي اثارت فيك كل تلك الذكريات الحزينة ، المقدسة ، العزيزة علينا جميعاً ، ذكريات فلسطين ، ودير ياسين ، وضحايا التلائمة، وصديقتك « حياة » اختنا الشهيدة .. وبقية فصول الرواية الاليمة ..

اغفري لي هذه « النبشة » النفسية ، لكي اغفر لك بدوري ، كل هذا الشجن الذي فجرته داخل كلمتك الصادقة ، الصافية ، العميقة .. والله يشهد اني لم ارد، ولم افكر في الانتقاص من قيمة تلك التجربة الانسانية الكبرى ، التي وقفت امامها وقفتك الدامعة ، في قصيدتك « الشهيد المهجور » .

انما حاولت فقط ، ان احدق في جانب من جوانب التجربة الواقعية ، التي نعيشها كلنا ، وتعيش فينا كلنا ، من خلالك انت ، من خلل ستار الفن الذي نسجته يداك حوله ..

ذلك – وانت لا تجهلين ما اعني – ان كثيراً من التجارب التي ترقد في اعماقنا ، وتستيقظ فينا فجأة ، او تصطدم بحواسنا ، وطاقاتنا النفسية .. كثيراً ما يحدث ان تهتز اجسام هذه التجارب ، اثناء مرورها من خلالنا ، حيث لا تكون احتشاداتنا الفنية ، والفكرية ، مهيأة تماماً ، لتلقى ما تصبه في قنواتها من قيم ، وحقائق ، ومعطيات ..

ان التجربة تكون عندئذ ، ساعة مسارها الخفي ، للدقيق . جنيناً متكامل الحلقة ، مفصل التكوين ، نراه ببصرنا ، ونتحققه ، ونتمثله ، حتى اذا مضينا في تشكيل مادته ، في بلورته على نحو ما ، في ترجمته الى كائن فني ، يلمسه معنا الآخرون ، ربما سطوراً على ورقة ، او نقوشاً على حجر ، او خطوطاً على قماشة ، او نغيماً على آلة ايقاع .. هنا فقط نكون قد استطعنا عزل المادة الصورية ، عن تجربتنا الداخلية المتمثلة اولا نكون .. نكون قد نقلنا اليها احساسنا كله ، او بعضه ، اولا نكون .. نكون قد صفنا من حياتنا نحن ، مختلطة بحياة الناس ، حياة جديدة ، اولا نكون .. !

وعندئذ لا نصبح نحن شيئاً كبيراً ، بالنسبة لهذه الحياة المعزولة عنا، وتصبح هي نفسها شيئاً ، قد يكبر ، وقد يصغر ، بالنسبة لنا وللآخرين .. حياة ندخلها من نفس الباب الذي يدخلون منه ، ونتأملها بنفس العين التي يتأملون هم بها ، وقد لا تثير فيهم ، وفينا لفتة انذهال ، وقد ننفعل نحن وحدنا ، انفعالنا بالتجربة العازلة ، ويخيل الينا اننا منفعلون بهذه المادة الصورية المعزولة ..

وحتى عندما نفرغ من ترجمة آخر تجاربنا ، الى تجارب الناس ، فاننا لن نكون قد فرغنا بعد .. اننا منذئذ في احتشاد جديد ..

هذا الكلام تستطيعين آن تعتذري به عني ، الى موهبتك الناضجة ، التي حملت في ايمان صادق ، غاية التعبير عن بطولة تاريخية لا تموت ..

حاشية وتذييل

ايتها الأخت الشاعرة

كنت قد قررت ان اقف عند هذا الحد ، لولا ان عنيت بأن ابسط رأيي في هذه الفقرة التي ضمنتها رسالتك الطيبة « اني لا احب المماحكات الكلامية ».

ولن احاول استثارتك مرة ثانية ، بعدما اكدت لك تقديري ، الا ان اهتمامي بأن اكشف زيف تلك المحاولات « المتفاعلة » التي قذف بها بعض مدعي « العبقرية » والتجديد الشعري ، في النصف الثاني ، من القرن العشرين ، متوارين خلف اقنعة الواقعية ، منتهزين فرصة مرور الشعر العربي ، والمجتمع العربي كله ، بأخطر مراحله الانتقالية ، تلك المراحل الضبابية ، التي ينبهم فيها العملاق والقزم ، ويستوي الصاعد والساقط ، ويجد فيها حتى القاتل ، حتى السارق ، من الجرأة والاطمئنان ، ما يتيح له أن يلقي بمسروقاته هو ، على اقدام الآخرين ..

فأنا مثلا عندما عقبت على عدد « الآداب » الاسبق ، لم افعل اكثر من ان دققت ناقوس الخطر ، للمرة الثانية ، بعد ان هزته قبلي أيدي اخي كاظم جواد في تعقيبه على عدد الآداب الأسبق ..

وحتى عندما وجهت تلك التي أسميتها « بالاتهامات » الى الشعر الحديث ، حرصت على أن اذكر اسماء شعراء موهوبين ، ممن يعمقون بحق ، ابعاد الشعر العربي ، وكل منهم جدير بالاكبار والمحبة ، ولاشك اني لم اكن اعني ان احداً منهم ، يمكن ان تمس نضاله الشعري ، هذه الاتهامات ..

ويبدو ان هناك محاولات مستميتة ، ويائسة من قبل هؤلاء الذين فاجأتهم الحقيقة « المرة » تؤكد اصرارهم على ايقاف حركة الشعر الجديد ، وتشويه قيمه وغاياته ، ورد مكاسبه الغالية ، الى خسائر فادحة ، فتهافتوا من جانب واحد ، حاملين شعاراتهم الزائفة ، والفاظهم المصوغة ، في صخب وغرور ، وافتراء ..

ايتها الأخت الشاعرة ..

اقسم ما كرهت « فرويد » الا بعد ان رأيتهم يحيلون نظرياته الى قوالب احذية ، يقيسون بها ، ما يشاءون من أرجل المارة ..!

ورغم ذلك ، فان شمشون الاعمى ، كان ذا بصر حاد .. وكان يهوذا اخلص التلاميذ للمسيح .. وكان مسيلمة الكذاب صديقاً نبياً ..!

وسأذكر لك واحدة من معجزاته ..

لقد زعم هذا النبي ، اني تمنيت عليه يوماً ، ان يتوج كتاباً صدر لي منذ عام ، بشيء من نقده ، ودراساته النفسية « الصحية » !!

زعم ذلك النبي ، وهو لا يجهل تماماً ، ان مؤلفاً من المؤلفات التي صدرت اخيراً ، لم يحظ بشيء مما حظي به كتابي المتواضع « اغاني افريقيا » من اهتمامات النقاد ، في مختلف الصحف والمجلات المصرية ، والاجنبية .

ان بعض من تحدثوا عن « اغاني افريقيا » من اساتذة النقد والادب العربي هم سلامة موسى ، وكامل الشناوي ، ومحمود امين العالم ، ورجاء النقاش ، وكمال نشأت ، وانيس منصور ، واحمد رشدي صالح ، وفوزي العنتيل ، ومصطفى السحرتي ..

ولعل « اغاني افريقيا » واحد من الكتب العربية القلائل ، التي اشادت بها جريدة النيويورك تايمس اكبر صحف العالم انتشاراً ، ووصفت صاحبه بقولها ...

ولكن لا ايتها الأخت الشاعرة المجيدة ، فقد كان ديوان « اغاني افريقيا » رغم هذا كله ، في حاجة الى معجزة نبي ..

وكان مسيلمة الكذاب نبياً !!

القاهرة **محمد الفيتوري**

بين مفهومين

حول قصة مطاع صفدي الاخيرة

بقلم انعام الجندي

يعتقد الاستاذ عبد اللطيف شرارة ان قصة الاستاذ مطاع اريد بها تصوير الفرق العظيم بين « النضال الكلام » و « النضال العمل » ! قد يكون هدف الاستاذ صفدي هو هذا تماماً . ولكن القصة احياناً تخرج عن نطاق ارادة الكاتب فتعطي اكثر مما اراد ، وعلى الناقد في اعتقادي ، ان يبحث عن هدف القصة من خلالها ، ان يكتشفها بمعنى آخر ، ولعل بعض « العقلانية » كما سماها الاستاذ شرارة ، قد جعله يناقش الكاتب لا القصة . واذا كان هذا جائزاً فليس بجائز ان نهمل القصة ذاتها .

ليست القصة تصويراً للفرق بين نضالين فحسب ، رغم ان الكاتب قصده ، وانما هي صورة لقلق مجموعة من الشبان الطيبين الذين يتحرقون للنضال ، والذين جرفتهم دعاوى من يحاربون نزعة الشبان للنضال ، ودسهم الرخيص .

زياد لا يعرف اين المعركة ، وان يكن يريد ان يحدد مكانها بالجزائر ، فيرتحل الى هناك ليستشهد ! والواقع ان زياداً هارب من المعركة ! ان مهمة العربي اليوم النضال ، ومن هذه المهمة ان يعرف ميدان نضاله ، لأنه لن يكافح في الغيم ولا في السماء ، وانما على الأرض العربية . ولكن في اية بقعة منها ؟ هل معركتنا محصورة في الجزائر ؟ ترى لو انتقل كل المناضلين هنا الى الجزائر ، فهل نفيد القضية العربية والجزائر بالذات ؟ وهل لسنا هنا في معركة الجزائر ذاتها اي معركة العروبة ! يجب ان يفهم الاستاذ صفدي ان كل معركة على الأرض العربية هي معركة العروبة اكانت في المغرب ام في سوريا ام في مصر وسوريا والجنوب ، وكل مكان عربي !

اننا ، نحن العرب ، وخاصة المناضلين ، في معركة دائمة ! واذا كانت معركة الجزائر واضحة لعرب الجزائر ، بمعنى ان عدونا هناك معروف ، نبحث عنه لنقضي عليه ، ويبحث عنك ليطفىء جذوة حريتك ، فاننا هنا نواجه اعداء لا حصر لهم .

حين قال ابن سلمان : نريد سلاحاً لا رجالا كان على كثير من الحق ! ولا يعفينا ذلك من واجب الاستشهاد في الجزائر ، ولكنه يشير الى المعركة .. فنحن حين نتخلى هنا عن معركتنا نتخلى عن الجزائر ! يجب ان ننتصر في كل موطن للمعركة ، ويجب ان نعطيها حدها الأقصى ، يجب ان نوزمها الى ابعد ما تستطيع وبذلك نكون قد جعلناها معركة حقة ، وانتصرنا على كل اعدائنا !

هذا الزيف الذي تحدثت عنه يا مطاع ، في الشام وفي كثير من بقاع وطننا ، عليك ان تحاربه لتنزه نضالنا منه ، لتجعل معركتنا واضحة الاتجاه !

ان تقصيرنا نحو الجزائر ، اي نحو قضيتنا العربية ، ليس في اننا لا نذهب للجزائر ، ولكن في اننا لم نفعل شيئاً للجزائر ، هنا في الشام ولبنان وكل قطر ! اننا لم ندعم مناضلينا هنا ، حتى سياسياً . وان موقفاً جريئاً ضد الاستعمار ، كما يبدو اننا نفعل في معركتنا في القنال ، جدير بأن يمنع عن الجزائر اخطاراً كثيرة .

الا يلاحظ الاستاذ صفدي كم من دس ومساومات يطلع علينا بها كل يوم أعوان الاستعمار، والاستعمار في قضية القنال؟ اولا يلاحظ ان على المناضلين انفسهم ان يحولوا دون تراخ ومساومة!

ثم يأتي الاستاذ صفدي على ذكر الحزبية. ويخطىء خطأ فاضحاً حين يريد أن لا تكون نضالا ضمن نطاق الحزب وخارجه. ان مسؤولية الحزبي الاولى ان يجعل من حزبه الاداة القيادية الصحيحة، وعليه اذن ان يناضل حتى نفسه لتخلص من كثير من الوهن والافكار والتخاذل والميوعة احياناً. والا فكيف يستطيع ان يقود معارك الشعب؟

وان ما يريع في النهاية ان يحصر المشكلة في ذلك «الصامت» الذي لو تكلم! اذن فهذه معركة متوقفة على كلمة من «الصامت»؟ لقد اراد للجميع ان يدخلوا المعركة، حتى لو لم يدخلها وحتى لو تخلى عنها! ومطاع يريد للصامت ان يبدأها او ان يدخلها وحده!؟ لقد علم «الصامت» ان الاشخاص يزولون والمبدأ يبقى. العروبة باقية اما الاشخاص فيروحون ويأتون! ان عهد تعليق القضية العربية على فرد واحد قد ولى وأخاف ان يكون الاستاذ مطاع يريد ان يعيدنا اليه.

ثمة قضايا أخرى تثيرها قصة مطاع، نكتفي منها بهذا القدر. وفي اعتقادي ان اثارتها لكل هذه المشاكل جديرة وحدها ان نعطيها القيمة!

ثم، لقد استطاع الاستاذ صفدي ان يصور هذا القلق، قلق المناضلين المتحرقين. وقد نجح في ذلك الى ابعد حد، وقصته من حيث هي قصة تكمن هنا، لا في سرد الاحداث كما شاء الاستاذ شرارة. وقد بلغ الكاتب في تحليل نفسية زياد تحليلا رائعاً. انها حالة خاصة وعامة في الوقت ذاته ولم يقصر في إدائها. وكان طوال القصة يحمل معه القارئ الى كل زاوية من زوايا نفس ابطال القصة. والقصة لم تعد مقيدة بأطر معينة، ومقدمات وعقد وتأزم وحل والا لحذفنا من عالم القصة كثيرين من كتابها الشهيرين. وفي اعتقادي ان الاستاذ شرارة لم يتنبه الى هذا، او أنه ما يزال يأخذ بالاسس الكلاسيكية.

بيروت — **انعام الجندي**

في اذن الدكتور الشعكة ...
بقلم أحمد عبد المعطي حجازي

الدكتور مصطفى الشكعة – على ما يبدو – يشتغل بتدريس الأدب العربي.. ومدرسو الأدب العربي عندنا يختصرون المناهج في نقاط وكلمات ليسهل على التلميذ استيعابها.. فهذا الشاعر (ذو نفس طويل، وفيه قدرة حية على التصوير الجميل، والوصف الدقيق، في اطار من القول الرقيق)!.. وهذه القصيدة (صياغة جميلة لمعان جميلة، لاحساس جميل..)!

وهم يبوبون الشعر الى هجاء، ومدح، ووصف، ونسيب.. وعندما يفتح الله عليهم وهم يتصدون للكلام عن الادب الحديث لا يجدون الا اسماء المذاهب ليلصقوها بالشعر والشعراء..

هم لم يعتادوا لطول ما قرأوا القصيدة العربية القديمة، ودرسوها ودرسوها.. بل وكتبوها ايضاً – فالدكتور شاعر على ما قيل لي – لم يعتادوا ان يقرأوا تجربة انسانية كاملة تكونها متناقضات عديدة لتنتهي الى موقف يستضيف تأملات القارئ ساعة.. فهم يطالبونك يا سلمى الخضراء اذا كتبت رثاء حب الا تعمدي الى الغموض (فطبيعة الرثاء والبكاء ابعد ما تكون عن السريالية والغموض) لماذا؟ هل هناك انفعالات يستحب فيها الغموض، واخرى يستحب فيها الوضوح؟ ان الانفعال المجرد يا صديقي لا يمكن أن تكون له طبيعة خاصة، وانما الذي يعطيه طبيعته هو النفس الانسانية.. فعندما تعبر النفس عن انفعالاتها بطريقة غامضة غير مباشرة لا تختار ولا تفرق بين السرور والألم..

ومدرسو الأدب العربي يريدون ان يفرضوا عليك يا فدوى طوقان تصوراً معيناً للمستقبل.. تصوراً نقلوه نقلا عن (بعض ادعياء الواقعية) حتى ولو كانت طبيعة نفسك ونوع الأحداث التي شكلت نظرتك الى الحياة – وهي معروفة – تجعلك تتصورين الغد مخيفاً مدمراً.. وانت لم تقطعي بأنه سيكون مخيفاً ولا مدمراً.. ولكن حتى التفكير في ذلك حرام عليك، لأن مدرسي الأدب العربي عندنا يواظبون على قراءة ما يكتبه (بعض ادعياء الواقعية) عن المستقبل الضاحك الباسم.. ثم تنتهي يا دكتور شكعة الى (ليتها انتهت بقصيدتها خائفة شاكة مذعورة اذاً لانتهت نهاية قوية رائعة) ما هذا التخبط؟ انك تريد ان توهمنا وتلقي في روعنا انك تقدمي اصيل، ومتطور لكن افكارك تختلط بما تنقله.. فتتخبط.

ثم يبدو ان هؤلاء النقاد لا يستطيعون ان يقولوا آراءهم سريعاً وبثقة اذا تعرضوا لشاعر أنيق في طباعة دواوين شعره.. ان الدكتور شكعة يقترب من نزار قباني بحذر، ولكي يقنعه ويقنعنا ان قصائده متشابهة في الموضوع، و«جلها ان لم تكن كلها تجري حول المرأة».. يدقق النظر ويحترس قبل ان يقول ذلك: ويسرد اسماء ثلاث عشرة قصيدة من شعر نزار ليبرهن عن هذه القضية الصغيرة..

وكأن أحداً لم يقرأ نزار!

ثم دعني اسألك يا دكتوري العزيز.. الا تتمثل شخصية الشعر الفرنسي الا في ان يبدأ الشاعر قصيدته باسم المرأة التي يتحدث عنها؟ وهل هذا العنصر الشكلي هو كل ما يفرق بين الطريقة الفرنسية والطريقة العربية؟.. ثم هل وصف نزار الوجودية كلها.. ام وصف الوجوديات كلهن؟

* * *

ولست ادري لماذا تتملك الدكتور الشكعة طبيعة الاستاذ بعد ان ترك نزار وتصدى لي؟.. انه كان يحب ان يكون عنوان القصيدة (كان لي عشيقة) بدلا من (كان لي قلب) لماذا؟.. لأنني أقول.. (وكنت بحافة المخدع – تردين انبثاقة نهدك المترع – وراء الثوب)! أهذا فقط..ألذكر المخدع والنهد تصبح البنت المظلومة عشيقة؟؟ انه تصور مضحك ومؤسف حقاً.. تصور يدل على جهل بالعشق والحب معاً.. ولعل الدكتور من رواد السينما المصرية!

ان بيوتنا نحن الفقراء يا صديقي الدكتور لا تتسع لحجرة للنوم، واخرى للاستقبال، وثالثة للطعام.. ان الحجرة عندنا هي البيت.. هي المخدع والمطعم والبهو، فكون البنت على حافة المخدع لا يعني انها عشيقة.. والحق ان هذا امر شكلي الى حد ما.. فاقرأ مرة اخرى وقل لي بربك.. الم تلحظ في تكوين الإطار الذي يضم هذه الكلمات نوراً آخر غير النور الأحمر الذي قفز الى عينيك من كلمات المخدع والنهد والثوب؟

ثم يعود الدكتور فيقول على طريقة التبويب (هذا مذهب امرئ القيس وعمر بن ابي ربيعة، اما صاحب القلب فهو ابو المكارم عبدالله) لماذا؟ لأنه يصور نفسه في قصيدته (فجراً مرفاً على السنابل، وغيماً في آذار، وموجاً حنوناً).. وهذا هو الحب في نظر الدكتور..!!

وهل تعتقد يا دكتور انه لا بد لكي اهجرها ان تذلني كما فعلت صديقة الشاعر الآخر؟.. الا تكفي روعة الموقف الخيالية ان تدفعني الى تقليده،

بالرغم من طيبتها وحبي لها ؟ واظنك لا تجهل - اولست ادري - جو تفكيرنا زمن المراهقة .. ثم تتباكى على وحدة القصيدة التي تظنها لا تتحقق الا اذا كان الشاعر في كل القصيدة يأخذ موقفاً واحداً لا نستطيع الأحداث المتغيرة ان تثنيه عنه ..

اسمح لي يا سيدي ان اتأفف .. وأقول ان هذا كلام مبتدئين ..

ان وحدة القصيدة ليست تصوير الشاعر لوداع فقط ، او لحب فقط . او لشيء واحد فقط .. فالموقف الانساني ليس عنصراً بسيطاً .. انه مركب من عوامل كثيرة تتسبب فيه وتنتج عنه.. انه الانسان مضافاً اليه الزمان كله ، والمكان كله .. وقد تحولت جميعها الى سلوك معقد .. الى تجربة

فنقطة الانطلاق في القصيدة تبدأ من موقف الهزيمة الأخير .. وفي هذه اللحظة بالذات حدثت التجربة الشعرية كلها.. اثارتها الحياة في المدينة .. الحياة المحرومة من العواطف .. ويتذكر الشاعر هذا القلب الذي ودعه في القرية من سنتين بلا سبب .. سوى رغبته في تقليد الشعراء .

الشاعر يذكر العلاقة الودودة البسيطة التي كانت تبيح له ان يدخل على صديقته وهي نائمة .. يذكر هذه العلاقة الودودة وكيف حطمها بكلمة .. بكلمة مرت بباله من آثار رواية قرأها .. لم يقصدها .. كان يلهو ويمثل .. لكنه لم يدرك اي جريمة ارتكبها الا بعد انضمته الطرق المقفرة الشاحبة الخالية من الأصدقاء ..

السلوك المتأرجح في القصيدة لايعني ابداً انعدام الوحدة فيها، فالوحدة في هذه القصيدة لا تعني الا تعاقب الأحداث تعاقباً مرتبطاً بشعور الندم على الموقف الأول .. موقف الوداع .

يا دكتور ..

انصحك عند قراءة اي قصيدة حديثة الا تأخذ موقف الأستاذ منذ البدء .. حقيقة ان هناك دخلاء على الشعر الحديث ، وكلاماً غثاً تافهاً يدعي لنفسه صفة الشعر، ويأخذ لذلك شكل الشعر الحديث ..لكن هذا ليس موضوعنا .. وانما موضوعنا هو الشعر الحديث كحركة اثبتت وجودها ، وانتجت اثاراً خالدة في كل بلد عربي ..

الشعر الحديث ليس طفلا قاصراً يتهافت النقاد بالوصاية عليه .. انه اكثر تجربة واطول عمراً من الشعر القديم .. لأنه العمران معاً ..

وتحياتي الى قراء الآداب .

القاهرة — **احمد عبد المعطي حجازي**

سلمى الخضراء الجيوسي في قصيدتين

بقلم ناجي علوش

ما قرأت قصيدة للشاعرة سلمى الخضراء الجيوسي الا شعرت بأني امام انسانة تعيش حقاً ... وما قرأت قصيدة لها الا شعرت بتفتح انساني عميق .. خصب .. وتدفق شعوري أصيل ... على فهم التجربة التي انطلقت من اعماق اعماقها ... وبجميع ارتعاشاتها وتطوراتها ... تجسيماً يجعلك تلمس الحرارة ... والفنى ... في كل ما تكتب ...

وعلى الرغم من وضوح المعالم الشعورية للتجربة ... والتشخص الذي يكاد يكون قوياً دائماً في ابراز ملامحها ... وعلى الرغم من التوزيع الموسيقي الموفق الذي يضفي على القصيدة ظلالاً رائعة .. على الرغم من كل ذلك نرى الاستاذ محمد الفيتوري يتهم الشاعرة بالسريالية والغموض عند نقده لقصيدتها « الشهيد المهجور » ويحاول ان يجعل من الكلمات التي صدرت القصيدة بها .. «لافتة أعتذار رسمي » « بانعزالها المادي عن دافع التجربة أو انها بمثابة اعتراف علني سابق بعدم معايشتها للمأساة معايشة حقيقية » وهو يقول هذا مع اعترافه «بقوة الدفعات الشعرية في بعض مقاطع القصيدة » ومع اعترافه « بجمال التوزيع الموسيقى ... الرائع » «وبطرافة الصور » (١)

ومع أنه لم يقدم ادلة على ما يقول فابتداؤه حديثه عن القصيدة بكلمة (ربما) - وان كانت مشروطة - يدل دلالة قاطعة على ان حكمه لم يقم على اسس دراسية عميقة ... وهذا فلم يلفت نظره الا اللافتة التي صدرت الشاعرة بها قصيدتها وبعض الجمل مثل (توهمنا أريج الخير في قارورة الانداء) (وسكره النعسان) و (ديجوره السكران) التي شاء ان يسميها (استعارات سريالية) (لا يجوز العودة اليها في عصر التجارب الواقعية والشعر الواقعي) .

ولكن ... وعلى هذا الأساس ما معنى السريالية ؟ اهي غموض في الشكل ام في المضمون ؟ ... اهي غموض في الاستعارات أم غموض في التجربة ... ؟ بالحقيقة ان الغموض في السريالية ليس غموضاً في الألفاظ ... ولا غموضاً في الاستعارات وانما هو غموض في التجربة ذاتها . تبقى فيه العملية الداخلية سراً ... بينما ينظر كل الى اللوحة او القصيدة أو ... أو ... بمنظاره الخاص وقليلا ما يرى فيها شيئاً وحتى الفنان . حتى خالقها قد لا يرى فيها شيئاً على الرغم من التعاطف الذي يشعر به نحو ها؛ وما ذلك الا لأن الخالق والمخلوق شيء واحد في لحظة واحدة ...

وعلى الرغم من ان السريالية ليست الا هلوسة وشذوذا فيما اعتقد فليس هنالك استعارات سريالية او واقعية ... وليس هنالك كلمات وتشابيه وقف على مذهب ... عدا أن الاستعارات التي سماها الاستاذ سريالية ... ليست غريبة وانما هي مقبولة ... ومستعملة وجميلة ورائعة ... في امكنتها

ينادي الموت . ذلك السارق المعطاء
ان يزنح عن مرقى امانينا
فإنا قد بلوناه
رضعنا (سكره النعسان)
وذقنا سمه الأصفر اذ يندى على الأجفان
واذ يغتال نجم الشوق غيلا من ليالينا
فياغول الليالي السود ... يا (ديجورها السكران)
رعاة الموت في واديه ... عرج دون وادينا

اما (توهمنا اريج الخير في قارورة الأنداء) فاني لم أفهم حقيقة ما قصدت بها على الرغم من انها لم تسبب تشويشاً في القصيدة .

(١) الآداب - العدد الثامن - قرأت العدد الماضي - القصائد .

ثم اذا لم يكن شعر سلمى الخضراء الجيوسي واقعياً فشعر من هو الواقعي ؟ وهل مثل هذه الاستعارات تجرد الشعر من واقعيته ؟ ... وما معنى الواقعية على هذا الأساس ؟ ... ! تساؤلات أحب ان يجيبني عليها الاستاذ الفيتوري

والغريب ان الدكتور مصطفى الشكعة جاء ليتهم الشاعرة بالسريالية عندما نقد قصيدتها (بعد الجزر) (١) .

والظاهر ان الدكتور قرأها ... قراءة عابرة ... فلم يفهم لها معنى ... فراح يتهم الشاعرة بالسريالية وبانها « توسد عواطفها الحبيسة هذا الاطار الغامض من القول » وينصحها بأن (تطلق نفسها الرائعة الشفافة على سجيتها) (فالشعر هو المهرب الحاني)

والقصيدة ليست في رأيه الا رثاء لحب او رثاء لحبيب وأظنه بنى اعتقاده على الابيات التي استشهد بها .

بالأمس ... بالأمس القريب – كانت لك الدنيا وكان لك الوجود – وكل اسرار الحياة وكل احلام البشر –

والقصيدة في رأيي ليست في رثاء حب او حبيب ... وانما هي حديث للخالق ... لله ... يصور عظمته وقوته بالأمس القريب وكيف كان له الوجود واسرار الحياة وأحلام البشر فهو حب الجميع ومنتهى اشواق الجميع .

كم تتساءل الشاعرة بلهفة – على ما يبدو لي – احقيقة ايها الخالق أننا (سنطوي ظلك الميمون تحت الأرض) ونبقى بلا سماء ... بلا صبر ... بلا يد تمسح الدموع ، بلا أحلام ، احلام عدن والغواني والجنان ؛ بلا سند للجائعين الحالمين بالديباج والظلال المورقات ، بلا سوط يهتز امام وجه المعتدي ونار تثور في وجه الخطيئة ؟ أحقيقة كل ذلك ثم تتساءل عن مصير العاجزين المتكلين على السماء وكيف انهم سيفشلون في اتكالهم وسيضطرون لصنع الرزق من أعصابهم لان روافد الاحسان ستجف وسينقطع الرجاء وتبقى الزلفى هباء للسماء . وبعد هذا تقرر حقيقة معروفة وهي شغف الانسان بالمجهول وبالعقل وقدرته ؛ وهو (الانسان) بينا يسعى ليلتقي الأشعة في كهوف الظلمة ... ينقشع الظل ليبقى الانسان وحيداً امام الشمس عارياً من الأوهام . وهنـا ينتهي التساؤل الانكاري .

وهذه القصيدة وان كان يقتل موسيقاها ... اضطراد لاهث في المقطع الأول ونصف المقطع الثاني ... وان كانت الشاعرة غير موفقة في عملية التوزيع الموسيقي في هذه القصيدة كما وفقت في قصيدتها (الشهيد المهجور) أو (عطاء) ... الا ان القصيدة تبقى حية نابضة ويبقى رأي الدكتور الشكعة فيها ضامراً هزيلا ان دل على شيء فانما يدل على الاستخفاف الذي اخذ يستبد بالناقد عند وقوفه امام قطعة فنية ... أمام انسان يعيش .. ولكن بعمق وأصالة.

ان مثل هذه الأزمة (ازمة الضمير الادبي) التي يشكوها الادباء .. والتي تجسمت في مقال الاستاذ نجيب سرور في العدد الماضي من الآداب ... خطرة حقاً فهي (تبدد الطاقة وتبقي بين المبدع والناقد بعداً موئساً وموحشاً وعدوانياً) في هذه الفترة الحاسمة من تاريخ العروبة والنضال العربي ... الذي يحتاج الى جهد كل فرد .

فيا ايها النقاد .. رفقاً بالفن ، ورفقاً بالجيل العربي الصاعد وبالأمة التي تنتظر قرائح ابنائها ...

انتم مدعوون لتمهيد السبل امام المواهب المتفتحة .. ولستم مدعوين لطمسها فليكن نقاشكم ... بمستوى المهمة الخطيرة التي تنتظركم ... و

وسيبقى النقد خلاقاً ما دام الفن الصحيح رائده ... والفكر القويم قائده

الكويت — **ناجي علوش**

---

(١) الآداب العدد التاسع – قرأت العدد الماضي – القصائد .

هذه السنفونية الناقصة !

بقلم عبد الله يونس

لئن ظلت تلك السفن الكثيرة المتجهة نحو الغرب ، مغادرة موانيء بيروت والاسكندرية واللاذقية ، اقول ، لئن ظلت هذه السفن ، تطرح باستمرار وبصورة مجدية ، قضية ذلك الانسان العربي الذي يلتفت ليجد نفسه في عالم آخر مختلف عن ذلك العالم الذي كان يحتويه من قبل ، فاننا مطالبون حيال ذلك بالنظرة الجدية الصحيحة ، المتعمقة لهذا الانسان الذي لا يمكن ان يقذف في شوارع باريس ولندن دون اي اساس من جذور انسانية سابقة ، تسهم بدرجة كبيرة في اعطائه بموقفه الحي ، وتجاوباته المختلفة تجاه معالم تلك البيئة الجديدة .

وعندما يأتي دور الأدب بعد ذلك ، ليتناول هذه القضية من بعض وجوهها ، فهو مطالب بان لا يتناول ذلك الانسان كهيكل فارغ وخال تماماً من أية مسبقات انسانية ، ولكن ان يتناوله كانسان يصدر – في ذلك الوجه من وجوه قضيته – عن تلك الجذور والمسبقات التي تحقق له تمايزه ككائن معين يصدر عن شروط بيئية معينة ، بمختلف ابعادها الحضارية والنفسية .

ولا ادري بعد ، لماذا يصر جميع الأدباء العرب الذين يتناولون هذه القضية في كتاباتهم ، على ضغطها بجميع وجوهها وامكانياتها لاظهارها بعد ذلك متناولة من جانب واحد هو الجانب الجنسي ، مخلفين بذلك كل الطاقات الفنية الكامنة في مختلف الجوانب الإنسانية المتعددة لهذه القضية ، التي لا يمكن ان تقتصر بشكل ، على مجرد غريزة جنسية تنفلت بعد معاناة مريرة لكبت طويل !

لا ادري حقاً الى متى يجب ان يظل هذا الجوع الجنسي قدراً مكتوباً على جبهة هذا الإنسان العربي الذي يغادر بلاده الى باريس ! .. الى متى سيظل هذا الإنسان ينتحر في اعضائه التناسلية على ارصفة بولفار سان ميشل ! . والى متى ستظل تنكمش فيه جميع قضاياه الأنسانية لتقلصه في مجرد ديك كثير الفيتامينات اطلق في مزرعة تعج بالدجاجات الجميلة، كما يقول الأستاذ صباح محيي الدين ! ولا ادري لماذا يصر الأستاذ محيي الدين مرة ثانية على القول : « ولباريس على امثالنا من فتيان الشرق الذين حرموا حتى النظر الى انثى – بله التحدث الى النساء ومخالطتهن – أثر واحد لا يتغير ، مهما كان احدنا ، ومن أين أتينا : فالسوري والمصري والعراقي .. والهندي والصيني كلنا في الهواء سواء ، ما ان نصل باريس حتى نحاول ان نجد غرفة أقرب ما تكون من الحي اللاتيني ونسجل اسماءنا في الجامعة – ارضاء لضمائرنا ثم اقناعاً للوالد بارسال الاتاوة الشهرية – ثم نبدأ باكتشاف مقاهي البول ميش ومونبارناس ، ولا تمضي ايام واسابيع قلائل حتى يكون واحدنا قد عرف اكثر من واحدة تساهم في تخفيف الكبت المتراكم عليه منذ اجيال لا تعد » .

ولكن ، هل صحيح ما يحدثنا به الأستاذ صباح محيي الدين ؟ ! .. صدقني يا سيد محيي الدين ، ان هناك كثيراً من فتيان الشرق ، وهذا الشرق العربي بالذات ، لم يجهدوا انفسهم عند وصولهم باريس في محاولة ايجاد غرفة اقرب ما تكون من الحي اللاتيني ، ولا بذلوا مثل هذا الجهد ، المنقطع النفس في التعرف على مقاهي البول ميش ومونبارناس !

صدقني يا سيد محيي الدين، ان هناك كثيراً من فتيان الشرق العربي يذهبون الى باريس وهم يحملون في كل ذرة من كيانهم قضية كبرى .. قضية شريفة تستهدف شيئاً اكثر من مجرد البحث عن عاهرات زوايا الحي اللاتيني !

ومع ذلك ، لنبدأ من حيث يريد الأستاذ محيي الدين ان نبدأ ، ولنتساءل عن حقيقة ذلك الكبت المتراكم علينا منذ اجيال ، وعن تلك الانثى التي نحرم حتى النظر اليها !

انها كذبة حقيرة تلك الأنثى التي نحرم حتى النظر اليها ، ومشكلة قذرة ذلك الكبت الذي يسهل علينا امر قذف انسانيتنا الى الطين !

وفي كل مرة اجدني اتساءل.. ترى لماذا لايحمل بطل الأستاذ محيي الدين وأمثاله ، عند سفرهم ، غير هذا الكبت المرير الذي ينصرفون هناك للتنفيس عنه في احضان بغايا باريس – مع ان مواخير بيروت اعصى ما تكون على العد .. ومع ان (بحسيتا) حلب – مدينة البطل نفسه – يكاد يزيد في طوله عن البول ميش ومونبارناس معاً !

لا ادري حقاً الى متى سيظل هذا الانسان الشرقي يشعر بحقارته بسبب اناس كبطل السنفونية الناقصة يريدون ان يؤكدوا باستمرار للعالم ان ارض هذا الشرق لا تزال مرتعاً خصيباً لأروقة الحريم والزوجات الكثيرة التي لا تعد، وان انسان هذا الشرق –كما تقول ماريا كونش – لا يمكن ان تهمه المرأة الا من ناحية واحدة ... واذا خرج معها فلغاية واحدة !

وبعد ، هل يمكن ان نلوم في شيء فلوبير الفرنسي عندما يتحدث عن الأولياء الذين يضاجعون نساءنا في الطريق ، او ان نلوم اصحاب دور السينما في برلين عندما يعرضون افلاماً سينمائية تظهر دمشق من خلالها على انها بؤرة من اقذر بؤر الشذوذ الجنسي في العالم !

لا يمكن ابداً ان نلوم هؤلاء في شيء، طالما اننا انفسنا نؤكد ونثبت لهم كما أثبت بطل السنفونية الناقصة لماريا كونش – صحة كل ذلك !

ولكن ، قد يقال ان للانسان العربي في الغرب مشاكله الجنسية وان تجاهل هذه المشاكل لا يمكن ان يحلها ، لأنها على الرغم من كل شيء تظل قائمة في النهاية ، وان للأدباء بعد ذلك الحرية التامة التي لا يمكن ان يقيدها شيء مطلقاً في تناول هذه المشاكل او عدم تناولها .

حقاً ، ان للإنسان العربي في الغرب مشاكله الجنسية الخاصة والجديرة بالدرس والتناول ، وان للأدباء مطلق الحرية في تناول هذه المشاكل او عدم تناولها ، ولكن هذه الحرية في تناول تلك المشاكل لا يمكنها ان تبرر ابداً تزييفها وذلك بعرضها ذلك العرض المشوه الذي يعمل على ان يطمس فيها كل حقيقة الإنسان صاحب المشكلة .

ان على الأدباء ان يطرحوا مثل هذه القضية في اعمق صورها ، واكثر أبعادها قدرة على ابراز الوجه الإنساني الحقيقي لمختلف عناصر المشكلة ، وهنا فقط نستطيع ان نتلمس الإنسان من خلال مشاكله الصحيحة .. لا الزائفة ولا المشوهة !

وبعد ، هل يعرض الأستاذ صباح محيي الدين في (سنفونيته الناقصة) المشكلة على المستوى الواعي من الفهم ؟

انه عمل غير شريف اطلاقاً ان يلصق مثل هذا النموذج القصصي بانسان هذا الشرق العربي ، دون ان يكون باستطاعة هذا النموذج ان يحمل اي سمة من سماته ، او حتى ان يحاول التطلع الى مستواه .

اننا مهما حاولنا ، البحث والتطلع فلن يكون بامكاننا ان نتبين هنا اية ملامح لهذا الانسان الذي قاسى الكبت منذ اجيال لا تعد – كما يقول الاستاذ محيي الدين – او ان نتعرف على معالم تجربة يمكن ان تستند الى قيم سابقة تستطيع ان تعطي هذه التجربة وبالتالي هذا الانسان الصفة النهائية التي لا يمكن ان يشاركه فيها انسان آخر لا يصدر في تجاربه عن نفس الأسس من القيم والمقدرات الإنسانية السابقة !

ان من يطالع هذه القصة لا يمكن ان يتعرف مطلقاً حتى على شبه مشكلة

يمكن ان تعطي التجربة اي عمق .. ان المشكلة – بكل بساطة – لا يمكن ان تتعدى العمل بكل وسيلة في سبيل اقتناص امرأة ! فالنساء كما يقول الاستاذ محيي الدين : « كماء البحر يزداد الشارب منه عطشاً مع فارق واحد وهو أن ماءهن عذب قراح ، ثم تنقضي ثلاثة ، اربعة او خمسة شهور ، فيكون الفتى الشرقي قد اشبع نهمه الأول واصبح في امكانه ان يتمالك نفسه فلا يذوب رغبة امام أية انثى تبتسم له او تنظر اليه ببعض الاهتمام .. وهنا يدخل في طور الاختيار والتذوق » . انه مستوى غير نظيف ، هذا المستوى الذي يعيش عليه فتيان الأستاذ محيي الدين .. مستوى يحيل الحياة باجمعها الى عملية جنسية متصلة تسد على هؤلاء الفتيان كل آفاقهم ، وان كان باستطاعتها ان تنتقل بهم من طور (الذوبان) الى طور (الاختيار والتذوق) ! ثم يتعرف البطل على ماشكا ، وهنا يقول : « ولو عرفتها اول وصولي لما نمت صداقتنا واثمرت ، اذ لكنت وجدتها بطيئة على المستعجل مثلي ، يقطف من شجرة اللذائذ أدنى قطوفها ولو كانت بعيدة عن الكمال ولا يكلف نفسه جهد التسلق الى الثمار البعيدة الناضجة » ! والآن ، هل يمكن ان يكون هناك اعتراف ابلغ من هذا الاعتراف بأن اروقة الحريم لا تزال تحفر حتى في نخاع العظم منا ، وبأن الرجل الشرقي لا يمكن ان ينظر الى المرأة الا نظرة واحدة .

صدقوني ، ان هذا الكلام الذي يذكره الاستاذ محيي الدين عن (شجرة اللذائذ) وعن (الثمار البعيدة الناضجة) والذي يذكرني بكلام آخر لا يمكن ان يكون اشد قذارة للكاتب الأميركي (فرنون سوليفان) .. هذا الكلام .. انه اكبر بصقة احتقار يمكن ان تقذف في وجه هذا الشرق العربي على يد واحد من ابنائه المخلصين !

والا ، ماذا يمكن ان تعني القصة بأكملها غير جولة – لا يمكنني ان اصفها بالشرف – يتخلى فيها الإنسان عن قيمه واصالته ، ويحترف احط انواع الكذب الذي يجعله يدخل في روع فتاة ان الباستيس لا يمكن ان يزيد في مفعوله عن النبيذ ، بينما هو يؤمن بأنه يكذب ، وبأن الباستيس كالعرق المثلث .. وكل ذلك .. في سبيل الحصول على امرأة !

ولا ادري لماذا تبرز الى مخيلتي في كل مرة قصة فرنون سوليفان (سوف ابصق على قبوركم) ، يبطلها الزنجي الذي لا هم له الا تسلق (شجرة اللذائذ) لقطف (الثمار الناضجة) ، والا الجوس بقحة في مخادع النساء !

ومع كل ذلك ، انا لا ازال اتساءل عن تلك المشكلة التي يمكن ان يصدر عنها شاب كبطل (السنفونية الناقصة) الذي لا يسكت « ليستمع الى الموسيقى ، ولكن ليفكر كيف يستطيع ان يجعل عطر ماريا كونش يستقر في غرفته » ، والذي لا يستطيع ان يتخلى عن حقيقته ليتزيف بكل بساطة بخمسين فرنكاً يبتاع بها (معالم باريس الموسيقية) ، ليسكب بعد ذلك في اذني ماشكا فيضاً من المعلومات عن الأوبرا .. بينما هو في قرارة نفسه يؤمن بأن اقبح ما تمخض عنه عهد نابليون الثالث هو (بناية الأوبرا) ، وان اجمل ما يستحق المشاهدة هنا هو تماثيل الفتيات العاريات اللواتي يحملن المشاعل !

وبعد ، هل يمكن ان نعتقد ، بعد ان نخرج من القصة ان هذا الوجه الذي شاهدناه يتحرك امامنا هو حقاً وجه انسان عربي يحمل ملامحه المميزة التي يمكن ان تتجلى حتى في نبضة العرق في جبهته ، والتي تستطيع ان تهبه كل شروط وعناصر التجربة التي تنبع منه كوجود ، والتي لا يمكن ان يشاركه فيها (انسان) آخر ؟

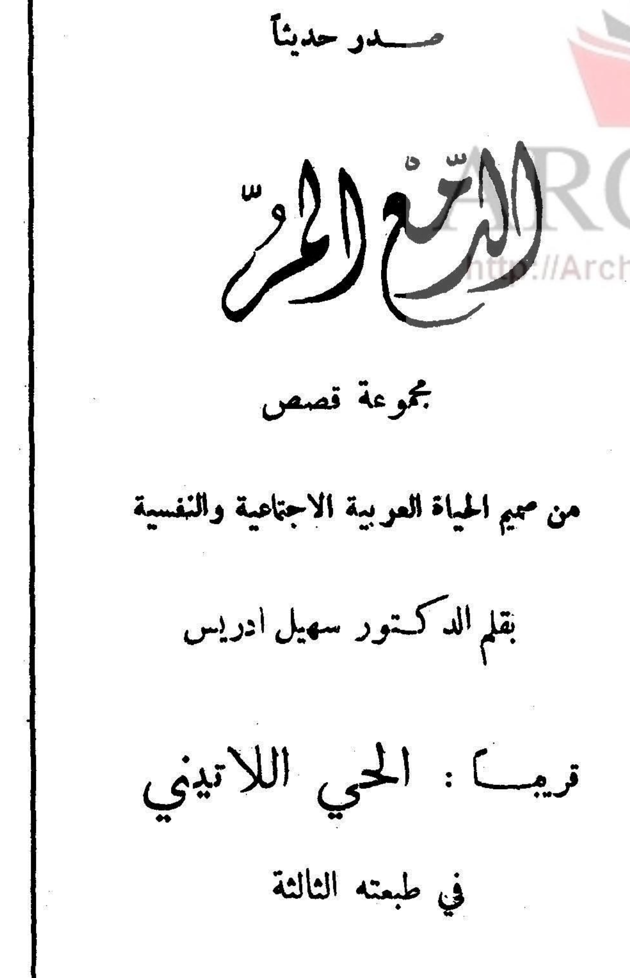
لا .. حتى الأستاذ محيي الدين نفسه لا يمكن ان يدعي ذلك .. فتلك الأحداث والتفاصيل من الممكن جداً أن يقوم بها اي سائح اميركي يقصد باريس للتسلية واللهو ، وذلك الوجه الزائف ، او بالأحرى ذلك القناع ، من الممكن ان يطل من خلفه اي وجه ولأي انسان .. حتى لو كان هذا الإنسان احد افراد ذلك الجنس الثالث الذين يغص بهم كهف سان جرمان ، والذين لا يدري المرء فيهم أيهن هو وايهم هي !

ولكن لا ادري بعد ، هل يقع الحق في ذلك كله على مجلة (كالآداب) (*) اهم ما يميزها الوعي المسؤول ، وذلك حين تسمح بنشر نتاج لا يمكن ان يحمل اي احساس بالمسؤولية تجاه هذا الانسان الذي يتحدث عنه ، أم ان كل الحق في النهاية يقع على ذلك الفتى الشرقي الذي حسر القناع عن وجهه ، واثبت لعازفة الكمان الآتية من فيينا انه ليس برجل ! !

طرطوس

عبدالله يونس

تعليق الآداب : نعتقد ان الكاتب ، حين يعالج الموضوع على هذا الشكل ، يبتعد كثيراً عن المشكلة الجنسية لدى الشاب العربي ، ويسبح في جو من الاوهام والمثاليات لايجدينا قط في معالجة هذه المشكلة . وإن « الآداب » اذ تنشر مثل هذه القصة ، لاتفعل الا ان تنشر واقعاً يعرفه الجميع ، وربما كان القصاص قد بالغ في بعض تفاصيله . وعلى أي حال ، ليس القصاص مدعواً الى وضع الحل لهذه المشكلة ، وانما هم المصلحون الاجتماعيون والنقاد . وحسبه هو انيوحي . اما مناقشة الناقد في آرائه ، فنتركه للادباء والقراء .



وجودية من الداخل

– تتمة المنشور على الصفحة ٣٣ –

فاذا حدث وتأملت فان النفس المتأملة غير النفس المتأملة ، فاذا حاولت ان اقرر ما انا ، فاني افشل لأني اثناء تكلمي ، ما اتكلم عنه اجد انه قد انزلق الى الماضي ويصبح ما صرت اليه . اني ماض ومستقبل ومع ذلك فلست انا ، لقد كنت الأول ، وسأصبح الثاني ، فالادراك اذن ليس ما هو عليه ولكن ما ليس هو وما سيكونه

اذن الادراك ليس شيئاً جامداً كاملا ممتلئاً معطى ، انه عملية process وخلق للذات Self - creation والانسان عنده ميزة تخطي الذات Self - transcendence وهو يعيش بمشاريعه projects وتخطيطاته للسلوك في المستقبل ، فالانسان دائماً ما يرسل افكاره قدامه ، اذن الانسان حر ، او بمعنى آخر الانسان هو الحرية ، ومن ثم فالحرية هي الجوهر في الانسان ، او ان الانسان وجوده يسبق ماهيته ، وبالنسبة لسارتر لايوجد أي اله او طبيعة انسانية محددة من قبل . وبهذا جعل سارتر الانسان خالق القيم Values كما لوكان هو حرية مطلقة مثل الله. ان الحرية لم يمنحها احد للانسان ، ولكنه يجد نفسه حائزاً عليها ، وليس هناك من معنى ان نقول : « يجب » ان نكون احراراً ، لأننا لا يمكن الا ان نكون احراراً ، وقد قال ان الانسان في استطاعته ان ينتحر ، ولكن كيف يؤكد الانسان حريته في الانتحار ؟ لقد صاح سارتر « لقد حكم علينا بالحرية » (الوجودية فلسفة انسانية – ص ٣٤ من الترجمة الانجليزية)

والانسان في حريته خلاق ، وهو الأبداع Creativity الوحيد هناك ، ان العالم خارجه العالم الصلد ، عالم الشيء في ذاته ، لا يملك اي معنى او قيمة ، وبالانسان يتميز الخير والشر ، ومن ثم كان التميز انسانياً متعلقاً به .. واننا في اختيارنا نصنع انفسنا ، يقول سارتر في (الوجودية فلسفة انسانية ص ٣٤) « ليس وراءنا ولا امامنا في عالم مضيء بالقيم ، اي وسيلة للتبرير والاعتذار . لقد تركنا لأنفسنا دونما عذر . » ولقد اطلقت مارجوري كرين Marjorie Grene على هذه الحرية اسم « الحرية المرعبة» في كتابها الذي يحمل هذه التسمية .

ان سارتر ليذكر في « الوجود والعدم » ص٧٧ « انني ابزغ وحيداً ، وفي القلق ، في مواجهة المشروع الفريد والبدئي ، اكون وجودي . وان كل التعريفات والرسوم تنهدم وتستحيل الى عدم من وعي حريتي . انا لا املك ولا أستطيع ان املك اي قيمة تعتصم من كوني انا الذي يذكر القيم في الوجود . ولا شيء يستطيع ان يضمنني ضد نفسي »

* * *

لقد تناولنا الحرية بصفة عامة ، وسوف نتناولها من ثلاث نقاط : في الفرد كمركز للحرية ، كعلاقة بين الأفراد ، كعلاقة بالموقف المشخص Concrete الذي تمارس فيه الحرية .

ان الانسان لا يتقدم وفقاً لنموذج ، ولكنه يحمل النموذج في داخل فعاليته ، انني حرية معينة . وانت حرية اخرى ، وكل منا مركز لمعنى لهذا العالم ومرجع ، والموت لا يمكن ان يوجد من غيرنا ، انه يأتي الحياة معنا ومن جلنا ، وان تفردنا Uniqueness قائم في ان كلا منا يفعل هذا الشيء بطريقته الخاصة ، بل ان كلامنا يدخل المستقبل بطريقته الخاصة ، فبالنسبة لسارتر ، كما هو الحال عند هيدجر ، الانسان هو الكائن الذي يتحرك امام نفسه ، فهو يلتقي بالمستقبل ويواجه امكانياته ويتخذ وجهة نظر ، ومن ثم فالحرية لا تقبل الراحة ، لأن الانسان لا يقنع بأي شيء ولا يعتقد في التحقيق الكامل ، انه اشبه بسيزيف (البطل الذي عذبته الآلهة لأنه حمل النار للانسان متحدياً في هذا ارادة الآلهة) يدحرج حجرة الى اعلى الجبل ولا يصل ابداً الى القمة ، والانسان لا ينقطع عن ان يكون حراً ، مهما حاول التخلص من حريته .

والانسان في حياته يحاول ان يحقق المستحيل ، انه يريد ان يأكل كعكته ، وان يمتلكها معاً ، وان يربط بين وجوده ووجود العالم ، وهو يتوق ان يصبح الهاً ، لأن الله هو الوحيد الذي تلتقي فيه الماهية والوجود ، فترتبط الحرية المطلقة بالضرورة المطلقة ، ولما كان هذا غير ممكن الحدوث فالله ليس موجوداً ، لا يمكن ان توجد وحدة بين الشيء في ذاته والشيء لذاته ، لأن الشيء لذاته تخط ابدي .

يقول سارتر في كتابه عن « بودلير » : « ان رغبته الكبرى هي ان يكون الحجر والتمثال ، متمتعاً بالراحة السلامية التي تمت الى اللاتغير Unchangeable ولكنه يريد خاصة اللانفوذ هذه المادثة Impenetrability ، هذا الالتحام الكلي للذات بالذات ان تمنح في وعيه الحر الى المدى الذي هو فيه حر ومدرك ».

وهذا التحليل للنفس مخالف للتحليل الفرويدي ، الذي يلقي اللوم على الظروف ، ويقول بأن الانسان ضحية ظروفه ، ومن ثم نلقى الاثم والمسئولية على العقدة النفسية ، او على شيء ليس نفسنا ، اننا جبناء ، لا لأننا فعلنا شيئاً ، ولكن لأن الظروف حكمت علينا بهذا ، وسارتر يرفض مثل هذه الآلية للنفس ، هذه العقدة وما شابه ذلك ، فان الجبان يمكن الا يكون جباناً .

* * *

من الجميل ان يعرف الانسان انه مثال للحرية ، ولكني ادرك ايضاً اني في العالم مع آخرين ، وان وجودهم لا يشتق مني ، انه معطى بجانبه ، وهو معطى قبل كل شيء في تجربة كونه يرى being observed منظور اليه ، .. ها أنذا ارى رجلا امامي على المقعد في الحديقة يقرأ ، انه ليس اكثر – من جهة اهتمامي – من حوض الزهور ، وفجأة يرفع رأسه وينظر الي .. وفي الحال ، فان تقييمي Valuation له يتغير ، فلم اعد اعتبره شيئاً ، ولكن على انه ذات ، وادرك انني موضوع بالنسبة له . فالشخص الآخر تهديد لي ، انه عامل مهدم في عالمي الذي يسكن فيه شخص آخر ، لقد اصبح عالمي عالمه ، لقد نزع عني اعتباري من الآخر ، وهذا ما يحدث ان كنت أنظر من ثقب باب ورآني احدهم ، وسرعان ما يتولاني الخجل ، والخجل يصاحبه حالة العري Nakedness من كوني معرض لحملقة شخص آخر وحكمه : فالآخر عدوي ، لكونه شخصاً آخر خلافي ، وصورته دائماً ما تلاحقني ، وعلى ان اواجه الصورة التي يرسمها لي ، فاذا استجبت وتصرفت

وفقاً للصورة التي في ذهنه عني ، فان وجودي يكون وجوداً غير شرعي inauthentic existence فاذا حاول هذا الآخر ان يسلبني حريتي ، ويردني الى مجرد شيء فلما ذا لا ادافع عن نفسي ؟ والصراع سيكون بيننا ابدياً ولكن الا يمكن ان يتوقف ؟ نعم .. عندما يوجد شخص ثالث ، في ملاحظة لنا ، فيمكننا ان نكون رأياً مشتركاً ضده ، وهذا هو الأصل في الوعي الطبقي Class - Consciousness ومن ثم فالبروليتاري يتحد مع غيره لمهاجمة البرجوازيين ولهذا يقول فرويد : لكي تستطيع ان تجعل الناس متحدين اعطهم سبباً عاماً للكراهية ، وهذا هو أساس المجتمع المغلق ، ومن ثم اطلق سارتر قوله : « الجحيم .. هو الآخرون »

ولكن اما لنا من عاصم ؟ نعم .. انه الحب ، لأنني في الحب اسعى الى لا رتباط ومشاركة الآخر ، لا لكي اردە الى موضوع ، ولكن باكتساب قبوله ان يكون محبوبي ، وانا اطلبه على ان يكون ملكي دائماً ، وان يكون مرتبطاً بي حتى انه لا يستطيع ان يصبح حراً ثانية ضدي ، ولكن هذا سيؤدي ثانية الى الخيبة ، لأنني اسرق حريته ، فاذا تركته لحريته فاين هو ضماني ؟ ومن ثم فان الحب هو المجهود لمشاركة آخر في حريته ، ولكن الحرية - في طبيعتها شيء - لا يقبل المشاركة .

* * *

ذكرنا ان الحرية عندما تزاول فانما تزاول داخل مجال ، داخل موقف ، فانا مثلا رجل مصري ، موظف ، متزوج ولي ولدان ، وفي القرن العشرين بكل خوفه من حرب ثالثة وباقتصاد مزعزع ، ولكن ليس معنى هذا ان حريتي محدودة بهذه الأحوال ، فان حريتي ليست شيئاً يوجد اولا وقبل كل شيء في الفراغ ، ان حريتي توجد فحسب داخل موقف ، انها الاستخدام في كل لحظة لموقف من مواقفي . وانني لم اسبب الموقف ولكني انا الذي اواجهه ومن ثم « فانني احمل على كتفي ثقل العالم كله ، دون ما شخص او شيء كائن في موقف ليخفف الثقل » (الوجود والعدم ص ٦٣٩) وانا لا ارضى ان يقيد حريتي احد .. ومن ثم فانني سأقاوم كل تهديد يقع على حريتي ، ان علي ان اختار ، وان الاختيار لا يسبق حريتي ، انه عين حريتي ، انني مهجور في العالم ، وعلي ان اعطي لحياتي معنى واحمل مسئوليتي على عاتقي .

ذلك هو تحليل الحرية عند سارتر في كتابه « الوجود والعدم » وقد اخذت سيمون دى بوفوار تلميذته وزميلته على عاتقها ان تطبع هذا الكتاب بطابع اخلاقي ، ولا يستطيع احد ان ينكر حساسيتها في مناقشتها للعلاقة بين الغايات والوسائل ، ولتغليبها الأخلاقي على السياسة . ان الانسان وحيد في عالم فارغ محاط بعبث الوجود منذ بدء ميلاده ، ولكنه لا يستطيع ان يملأ وجوده معنى وهذا هو واجبه ، وتقول سيمون بانه لمجرد ان وجودنا هنا عبث وخاو من المعنى ، فاننا نستطيع ويجب ان نمنحه معنى ، لأنه اذا كان له معنى من قبل ، فلماذا نتعب انفسنا بمحاولة عطائه معنى ؟ او من ثم تقول بان الوجودية ليست مذهباً لليأس ، انها رسالة أمل ، فبالنسبة لها ليس الانسان خيراً بطبعه او شريراً بطبعه ، انه حر ، وهو يصبح خيراً او شراً وفقاً لتقبله لحريته او ابكاره لها. تقول في كتابها «الوجودية وحكمة الشعوب» L'existentialisme et la sagesse des Nations « ان انفصال الوعي حقيقة ميتافيزيقية ولكن الانسان يستطيع ان يرتفع عليها ، انه يستطيع ان يتحد مع اناس آخرين في العالم . والوجوديون بعيدون البعد كله عن انكار الحب والصداقة والاخوة ، لأنه بالنسبة لهم ، خلال هذه العلاقات الانسانية فحسب يستطيع كل فرد ان يجد اساساً لوجوده وتحققاً له fulfilment ولكنهم لا يعتبرون هذه العواطف معطاة مسبقاً . انها تكتسب .. ان الانسان وحيد وسيد متسلط على مصيره اذ ما اراد فحسب ان يكون مايحب . هذا هو ما تؤكده الوجودية وهذا بالتأكيد تفاؤل » (ص ٤١)

ان الانسان حر ، وليس امامه الا طريقان : اما ان يستخدم الحرية ضد حريته ، او ان يستخدمها من اجل حريته .. والذي سيحدد الاختيار مقدار تحمسه لادراك الموقف وتحمل المسئولية . « ان الوجودية هي اخلاق التكامل integrity حيث الهروب فيها من ذات المرء شر ، ومواجهة ذات المرء خير » (مارجوري جرين - الحرية المرعبة) وهذه الحرية تستحيل في العمل الى عملية تحرر liberty

العقل والتاريخ والايمــان

يهدف « ياسبرز » Yaspers (ولد عام ١٨٨٣) الى تجديد التراث الفلسفي الغربي ، بان يدخل فيه بصائر كيركجورد ونيتشه .. ولئن كان يرفض نتائج فلسفتهما ، الا انه يدين بمنهجيهما ، فهما يثيران المشاكل التي يجب ان نواجهها .. واهم ما فيها هو انفعالهما بالاخلاص ، وعودتهما الى منابع الفلسفة ، وربطها بين الفكر والحياة (يذكر ياسبرز هذا في كتابه : (أهمية نيتشة وماركس وكيركجورد) . وسوف ابحث في موضوعات اربعة من فلسفة ياسبرز الا وهي : تفسيره للعقل - نظرته للتاريخ ومعناه - لاهوته الطبيعي ان اطلقنا هذا على افكاره عن وجود الله - نظرته للمسيحية (١) .

* * *

(١) لن نلخص هنا عرض المؤلف لنظرة ياسبرز في المسيحية لأنه موضوع خاص يحتاج الى اطالة ليس هنا مجالها .

اذا نحن حاولنا ان نتهم ياسبرز باللاعقلانية irrationalism فاننا نكون بهذا لم نحاول ان نبذل جهداً لتفهمه .. لقد اهتم بالعلم وبالطب ، والتحق بكلية الطب في هيدلبرج ،ومنها انتقل إلى الفلسفة، ولقد بحث فلسفة الوجود ، ولم يبحثها على انها نموذج جديد للتفكير ، ولكن كأمل في تجديد الفلسفة القديمة عن طريق العقل ، فهو يعتبر العقل التوقان للفلسفة الحقة .

اننا لنعلم اننا في عصر ليس به ضمان اوطمأنينة ، وانا لنبحث عن معرفة كاملة تأوينا وتدفئنا .. وهناك في العلم نجد معرفة شاملة ، كما هو الحال في الماركسية في تفسيرها للمجتمع ، وفي التحليل النفسي الفرويدي لتفسير الفرد ، وعظمة العلم هذه تدفعنا الى ان نبحث عما هو العلم ، وعما ليس هو .. وان الانسان ليجد في نفسه شعوراً بأن هناك شيئاً يتفلت من العلم ، وانه لا ينضوي تحت نطاقه ، ويجد ان العلم لا يقنعه وهو يريد ان يتجاوز ، انني لاكتشف ان وجودي هو ما سيجيء ، وما هو منفتح لحريتي ، ما يكتسب او ما يفقد ، انها الذات لا كشيء معطى ، ولكن كشيء يزاول ، وهي لا يمكن ان تكون موضوع معرفة لأنها دائماً على صعيد الذاتية ، واني متضمن بها في العالم ومع الذوات الأخرى ، وانا حر في تكوين مصيري .

ونستطيع الآن ان نقترب من العلاقة بين الوجود والعقل .. الأول يدخل جمال السر في الايمان والأمل والشجاعة ، والآخر يتعقل ما اكتسب .. الاول يعطي الحياة مضموناً والآخر يعطي لهذا المضمون شكلا .. وهما ليسا ملكين منفصلين ، انما هما مظهران لفعالية واحدة ، تنشغل فيها الذات كلية .. فمثلا ، الرحالة يكتشف كل جزر في رحلة ويسجل هذا على خريطة ، فمن غير المخاطرة ما كانت لترسم الخريطة ، ومن غير الخريطة ما كان لنا ان نستفيد من هذه المخاطرة .

والفلسفة هي وحدة الوجود والعقل .. وحدة المضمون والشكل معاً . الوجود مخاطرة الحرية ، وهو الذي يجعل الفلسفة ممكنة وانها مختلفة عن العلم .. والعقل يستخدم ما يقدمه الوجود من انه يخلق فلسفة لا تخجل امام العلم .

والعقل يمتاز بانه انفتاح openness متقبل لكل الحقيقة ، من اي مصدر تأتي منه .. وليست لديه مسبقات ، كما انه اتضاح clarity يضوء ما يدخل في انفتاحه ، وهو ارادة الوحدة ، فلا يتمتع بسلسلة من البصائر الواحدة تلو الأخرى .. يقول ياسبرز « لكي يكون الباحث قادراً على البحث عن « الواحد » يجب عليه ان يصبح هو نفسه الواحد » ..

ويمتاز العقل ايضاً بانه يستخدم المناهج وتصورات الذهن لكي يتخطاها ، وهو في اتصال مستمر حيث انه لايقنع بتجربة خاصة واحدة ، ولكن عليه ان يشارك مع اخرى ويتعلم منها .

غير ان العقل امكانية اكثر منه فعالية « ليس العقل هناك بالطبيعة ، ولكنه يكون حقيقياً خلال قرار (في كتابه Vernunft und Widerv Ernunft P. 41)

وهكذا يتبين لنا ياسبرز وقد ابقى على الموضوعية ، ولم يلغها الغاء وانما ادخلها بوتقة الذاتية .

* * *

ويعتبر ياسبرز مع برديائيف Berdyaev الوجوديين الوحيدين اللذين عنيا بمشكلة التاريخ ومعناه ، بالرغم من ان هيدجر له فصل في كتابه « الوجود والزمان » .. ونحن لا يمكن ان نجد لهذه المشكلة اثراً عند سارتر حيث انه لا يجد ادنى اهتمام بالماضي وبتفهم التراث .

وعندما نقارن بين ما كتبه ياسبرز عن التاريخ بما كتبه اشبنجلر pengler وتوينبي Toynbee نجد ان الحرية تلعب دوراً اكبر عنده عنهما ، وهو على حق عندما يرفض وجود نقطة خارج التاريخ ننشغل بها عندما نبحثه ، اننا مشاركون في التاريخ لا مجرد متفرجين ، وليس التاريخ بالنسبة لنا مجرد احداث ماضية ، ان التاريخ مفتوح ، حيث علينا ان نصنع المستقبل والتاريخ لا يمكن ان ينفصل عن النظرة الكلية للحياة عند الشخص الذي يبحث ، بمعنى آخر ان فلسفة التاريخ – مثل اي نمط آخر للفلسفة– قائمة في العقيدة الشخصية

وفي عصرنا الحديث نتبين امرين : الأول اننا نعيش لأول مرة في العالم، والثاني ان الحياة الروحية في خطر مقبر لها ، لأن الانسان نفسه اصبح عملية تآلي Mechanized .. اليوم ، المجموع هو الفاعل المحدد في الحياة منظمة .. اننا نعيش وسط السلوب Negations بان نكون ضد هذا وضد هذا .. لقد اصبحنا ضحايا العدمية وعدم الثقة.. ولكن ليس هذا هو مصيرنا ، لأننا اذا تفهمنا كل هذا اخضعناه لسيطرتنا .. ان لنا املا ان نحاربه بلا خلاف .. ان الانسان المعاصر يبحث عن الحرية مقدراً اياها على انها تحرر liberation الذات الباطنية ، وعلى انها قاعدة القانون في المجتمع المنظم ، ولكن الحرية علينا ان نكتسبها ونذكرها مع الاشتراكية ووحدة العالم والايمان الذي يواجه العدم .. اننا في حاجة الى ميلاد جديد لدين الانجيل بطريقة متلائمة مع عصرنا وحاجاتنا .. والايمان بالله هو الذي سيجعل الناس مقتنعين انهم ليسوا في مواجهة الظروف وحدهم . وان هناك قوة تساعد مسعاهم الشريف وتعطيه معنى .

يجب الا ننسى ان وراء الفكر والعقل الايمان بان الانسان خلق على صورة الله ، وانه ليس بلا غاية على هذه الأرض .

ان التاريخ معناه الولوج الى كل لحظة كما تعاش الحرية ، مع الله ومع البشر ومعناه الحرية ايضاً ، انه المجال الذي يكشف فيه الانسان عن نفسه في امكانياته بالنسبة للخير والشر ، وهو المجال ايضاً الذي يكشف الله فيه نفسه وفي استجابتنا له .

* * *

ان الايمان عند ياسبرز ذو طابع فلسفي لا ديني .. والفرق في هذا ان الايمان الفلسفي فردي دون ما سلطة ، ودون ضمان .. بينما الآخر ربط الحياة العامة بالكنيسة ، وقائم على كشف يعطي تأكيداً.. الفيلسوف يجب ان يكسب ايمانه بصراع ذاتي مع المشاكل الكبرى في الحياة ، على الا يخرج عن نطاق العقل .. وعليه ان يعيش في استقلال .

وليس هناك من انسان يصبح تجسد الله ما لم يكن هذا في موقف تاريخي ان الايمان يرتبط بالوجود existence ، اي انه وجهة نظر للذات لا تتخطى اليه ، وكذلك العالم ، انه نظرة تبحث عن الاتصال .. وهذا الايمان جوهره الله ، او ذلك المطلق ، او ذلك الكمال الذي نسعى اليه .

من السر إلى الاخلاص

سيصطدم اولئك الاكاديميون عندما يدرسون مارسل Marcel (ولد ١٨٨٩) لهذه الطريقة الإحساسية التي يصل بها الى نتائجه .. فهو دائم المراجعة لما يثبته ، ونجده مثلا في« يوميات الميتافيزيقية » Journal Métaphysique يقول : « يجب ان ابحث هذا بعمق اكثر » او « لا استطيع ان اجد منفذاً الآن ابعد » او « كيف يتطابق هذا مع ما كتبته الشهر المنصرم ؟ انا لا ادري » . ويقول في كتابه « سر الوجود » The Mystery of Being « بين البحث الفلسفي ونتيجته النهائية ، توجد حلقة لا يمكن تخطيها دون ان يفقد التلخيص نفسه كل حقيقته مباشرة » . ان الامر بالنسبة لجابريل مارسيل ، كما هو الحال عند افلاطون ، هو ان النتيجة لاقيمة لها من غير العملية process

التي ادت الى هذه النتيجة . وعند مارسل وافلاطون الفلسفة تنمو من الحياة ، ومن ثم فهناك صفة الكشف الذاتي عن هذه الحياة كما نجد عند كيركجورد .

وهناك اوتزاربين تجربة مارسل الخاصة وبين فلسفته، وكما ان المؤلف يكشف عن الرجل ، فكذلك الرجل يكشف عن المؤلف .. انه يهتم بالمسرح ولقد كتب في كتابه « فلسفة الوجود » : « منذ سنوات حياتي الأولى وقد تقمصني المسرح الذي جذب انتباهي اقل بالمنظر منه بميزة التعبير » ، « لقد فكرت دائماً ان الشخصيات الخيالية التي اعقد بينها حديثاً صامتاً تحل محل الأخوة والأخوات الذين افتقدهم بقسوة في حياتي الحقيقية . »

ولقد اثرت في حياته الحرب العالمية الأولى ، فلقد كان غير لائق للخدمة العسكرية ولكنه قام بالواجب في الصليب الأحمر ، في مكتب المفقودين ، وكان يوصل الأخبار لأسر المتوفين ، فأطلعه هذا على مكنون الحب ، وكان هذا نواة بحثه في مشكلة الغياب ، وجعله يفرق بين السر والمشكلة .

* * *

ان المشكلة problem شيء « ملقى هناك » out there ، يمكن ان توجه له نظرك ، انها سؤال ينبعث وفقاً لظروف خاصة ، ونأمل ان نجد له حلا .. ونحن نلجأ عادة الى التحليل ، فنجزئ المشكلة الى اجزائها حتى نستطيع ان نتناولها بسهولة فنرتد الى اشياء نعرفها من قبل ، وندخلها تحت مقولات categories اكثر شيوعة . ومن ثم نجد ان المشكلة قد توقعت هكذا ، وانها انحلت هكذا ، ونذهب الى مشكلة اخرى ، وان الذي سيتناول المشكلة سيجد حلنا جاهزاً ready - Made .

ولكن ليس كل مشكلة سهلة ، فهناك من المشاكل ما لا نستطيع ان نفصله عن انفسنا .. اننا متضمنون فيها ، انها جزء من حياتنا ولأن نجزئها هو ان نقضي عليها ، واننا لا نحل شيئاً بهذا .. اننا الآن في مجال السر Mystery الذي يقوم وراء المشكلات ، وانا لا استطيع ان ادرس السر واشرحه .. وهو سوف يصحبني حتى انتهاء حياتي .. ولكن مواجهتي له ليست عبثاً ، لأني وانا اواجه السر بالأمل والشجاعة — اجد اني انمو الى ذات اخصب . ان السر ينبع من تجربتنا ، ونحن مضطرون ان ننظر فيه عن طريق الفعل action لا بالتأمل ، ولأن ننقل السر الى صعيد المشكلة هو ان نزيفه .

ولكن ليست المشكلة والسر مقولتين مختلفتين ، ان التجارب ترتبط من جهة بالمشاكل ومن جهة اخرى بالأسرار فمثلا : انا مريض وارسلت في طلب الطبيب ، ولقد فحصني ، واستمع الى شكواي ووصف لي العلاج وكان علي ان امكث شهراً في سريري . ان نظرته للمرض لهي نظرة علمية : انها مشكلة تتطلب حلا ، وهو يذهب الى المريض التالي والى مشكلة اخرى بنفس الطريقة . ولكن عندما ينغلق الباب وراء الطبيب ، فاني ابقى منفرداً ، ويتخذ المرض لوناً مختلفاً ، فعلي ان اعيش معه شهراً وهذا موقف اخلاقي على ان اتصرف فيه كفرد مسئول . فهل سأكون مكتئباً ؟ ام ان اضيء بكل وسيلة جوانب حياتي من اجل هؤلاء الذين ينتظروني في طيلة هذا الشهر ؟ فهنا اذن حركة داخل التجربة ، وعلينا ان ننقل الأمر الى صعيد نشارك فيه لا ان نبحثه ، فلا بد من عملية تخطي في التجربة ، وهذا التخطي ليس شيئاً يقع وراء التجربة beyond ، انه اعماق التجربة نفسها .

واذا طبقنا الأمر على العلاقة بين جسمي وذاتي ، اجد ان العلم يدرس جسمي على أنه « الجسم » وليس « جسمي » أنا .. ولكن لي علاقة فريدة unique بجسمي ، وان علاقتي به لهي نوع من المشاركة تتخطى كل التميزات التي يمكن ان نستخدمها بين ما هو خارجي external وبين ما هو داخلي internal بين الفعالية والانفعالية .

ان التجسيد incornation يكشف لي هذا ومن ثم على الفيلسوف الا ينعزل عن الموقف التاريخي وينحدر الى مشكلات لا زمانية ، وانما يجب ان تقوم فلسفته على بطانة قوامها الحضارة والمجتمع اللذان توجد فيهما .

واذا اخذنا الحياة ، نجد انه يمكن ان تؤخذ حياتي على انها قصة ، وحوادث تقص . ليس الانسان مطلقاً اكثر صدقاً مع نفسه عما في لحظة التضحية ويشعر حينئذ انه قد عاش اخيراً حياته دون ما تصنيف ؛ ان معنى حياتنا ليس شيئاً على السطح ولكنه في الأعماق ، اننا انفسنا بأن نتخطى انفسنا .

وان معرفة المرء لذاته لها معرفتها بانها في علاقات معينة متخصصة ، بالنسبة لذوات الأخرى . فمن هم الآخرون؟ ان هناك تمييزاً بين الموضوع Object وبين الحضور presence ان معنى الحضور — كما قد يظن — هو ان اشغل حيزاً في مكان وزمان محدودين بالنسبة لشخص معين ، ولكن الحضور الحق هو ان اكون في وجدان شخص حتى ولو لم اوجد حقيقة ، ومن هذا نستطيع ان تفهم مشكلة الموت تفهما جديداً، من ان هناك اتصالا Communication مستمراً بين الأحياء والاموات .ولقد عبر عن هذا الفيلسوف الوجودي مارتن بوبر Martin Buber بحديثه عن الأنا والأنت ، والأنا والشيء اننا لنشارك الآخرين قبل ان ندرسهم ، وان الحب لهو تداخل الذاتية .

ومن ميزات الحضور الاخلاصي ، ان الانسان — كما عبر نيتشة — هو المخلوق الوحيد القادر على اعطاء وعد .. انه يستطيع ان يرتبط بالمستقبل .. وهذا الاخلاص يجب ان يكون امام الله وامام الناس ، والحب هو فعل الإخلاص الخلاق ، فكل محب يعتبر محبوبه حضوراً ، ومن ثم فهو مقدس .

* * *

وها نحن نقترب من السر الرئيسي ، الا وهو سر الوجود . ان الوجود يوجد باتباع هذا المطلب الداخلي الا وهو « اقتضاء الوجود » exigence of Being ولكي نتبعه علينا اولا ان نميز بين الوجود الانساني existence والوجود العام Being . فالوجود الانساني عنده يعني المعطى البدئي لتجربتنا primary Datum .. وركيزة كل تفكيرنا التي منها ننطلق .

واني لأعيش كذات متجسدة من موقف معين مع آخرين متجسدين ايضاً .. وليس في الامكان التميز بين الوجود وكشف الوجود ..

وان « اقتضاء الوجود » لهو توجيه نحو القيم « هناك هوة دائمة بيني وبين وجودي ، واستطيع ان اضيق الهوة ، وهذا حق ، ولكن على الأقل في هذه الحياة لا امل ان نعبرها » . (سر الوجود - الجزء الثاني ص ٣١)

ان الوجود Being في الأشخاص ويمكن الحصول عليه في حلقة الحب ، فان الشخص الثاني يصبح بالنسبة لي وجود ، عندما اقترب منه في احترام ، عندما اعتبره مركز الحرية والمسئولية . ان الوجود تداخل الذاتية ، اننا نشارك الحياة مع آخر ، ومن ثم ينكشف لنا سر الوجود في هذه العلاقة من الـ « أنا » و « الأنت » .. ان الوجود لينفتح للايمان والأمل والحب ولا ينفتح للمعرفة العلمية .. ان الشخص الثاني في الحب ، ذلك المقدس ، سيقودني الى الله الذي هو موضع الاخلاص المطلق ، والشخص الثاني يصبح املي في الخلود لأنه لا يفني ، لأن له جدارة فريدة ، بل ان موته ليس موتاً ولكنه حضور ، ومن ثم ينقلني الموت الى امل الخلود ، ومن ثم نصل الى ميتافيزيقا الأول ، لأن المحب يأمل في دوام محبوبه لأنه يشارك بالحب وجود الشخص الآخر ويأمل في ان هذه المشاركة تقهر الموت . انه كما كان يقول لمحبوبه « مهما تدخلت الأحوال فيما ارى امامي ، فستظل انت وانا دائماً كواحد : ان الحادثة التي تحدث والتي تمت الي ما هو عرضي لا يمكن ان تلغى وعد الخلود المتضمن في حبنا ، في تعهدنا التلاقي » (ص ١٥٤)

وان مارسل ليتحدث عن هذا الأمل كـ « تأكيد تنبؤي » ، يجب ان يصبح فعلا للإخلاص الخلاق . ولأن نحيا في قلوب اولئك الذين نتركهم وراءنا هو أملنا الحق في الخلود .

لقد وصلنا اذن الى الاخلاص بعد مخاطرات لم يكن بد منها ، ولم يكن هذا الوصول محددا من البداية ، وانما وصلنا اليه بعد مخاطرات .. لكأننا منطلقون الى كعبة ، ولا ندري ان كنا سنجدها فارغة ام عامرة بحضور إلهي ، واذا كنا سنسجد امام هذا الحضور ، فلا يجب ان ننسى الطريق الذي وصلنا عن طريقه . ويجب الا ننسى اننا ذوات لا اشياء ، واننا احرار مسئولون ، واننا لسنا وحدنا ولكن مع آخرين ، وان مصيرنا هو ان نتخطى انفسنا ، وان قدرنا في ايدينا ، وما اذا كنا سنجد الله ام سنفقده في هذا فهو ما لا ندريه ولكننا نجد ان حبنا الانساني وحريتنا قائمان في حبه .

* * *

لقد حاول المؤلف الدكتور « آلن » ان يعيش مع موضوعه ، وان ينفذ الى الوجودية من الداخل ، من داخل اصحابها ومؤلفاتهم .. وكان ان اطلق على كتابه هذا الاسم الفريد ، ولكن لعله كان من الاوفق ان يربط بين انواع هذه الفلسفات الوجودية ، وان يعرض لنا الجانب الحضاري والذاتي والتاريخي لاختلاف كل فيلسوف وجودي عن الآخر ، فلا شك ان التراث الفلسفي لكل منهم ، والنشأة الخاصة المتعلقة بهم ، والظرف التاريخي الذي وجد فيه كل منهم لاشك ان كل هذه عوامل ساعدت على وجود تباين بين فلسفاتهم ، وكان احرى بالمؤلف لوانه ركز عليها الأنظار بجانب عرضه النزيه لفلسفاتهم ، واستبصاره الرائق لأسس تفكيرهم .

عرض وتحليل

مجاهد عبد المنعم مجاهد

القاهرة



الأبحاث

بقلم رئيف خوري

الانبعـــاث : الدكتور سهيل ادريس

لقد كان حقاً وواجباً ان تكون فاتحة هذه النشرة من «الآداب» بحثاً يحمل هذا العنوان بالذات : الانبعاث ؛ والمراد طبعاً الانبعاث العربي الذي هبت بشائره لمناسبة اقدام مصر الجمهورية العربية بقيادة رئيسها عبد الناصر ، على تأميم قنال السويس .

يحيي الدكتور ادريس هذا الحدث العربي التاريخي احسن تحية لأنه مكن الشعب العربي من ان يسترد الثقة بالنفس ، ويتذكر وحدة مصيره ، ويتفاءل خيراً بهذا المصير ، ويفكر في التبعات والتضحيات التي يحتمها عليه سيره في طريق الحرية واسترجاع الحق السليب وتطهير ارضه من الاستعمار وبقاياه .

ويصيب الدكتور ادريس حين يسرع الى تذكير الادباء بالتبعات والتضحيات التي تلزم الادب في معركة هذا الانبعاث العربي الذي ظهر بعضه الى عالم الفعل وما زال اعظمه في عالم القوة والطاقة الكامنة .

لكن لابد من كلمة : ان هذه الفاتحة الموجزة المعبرة التي كتبها سهيل غامساً يراعته في قلبه العربي الحر الصادق ينبغي لها ان تستتبع بحوثاً موسعة موضحة للحقائق في شتى المشاكل والمسائل التي اثارها تأميم القناة سواء فيما يتعلق بالمضي في تنظيم الصفوف العربية وايقاظ الوعي الوطني وتفنيد دعاوى الاستعمار . واحسب ان هذا كله هو من ملزمات الادب التي نوه بها الدكتور ادريس .

الادب بين الحرية والاقتصاد : مطاع صفدي

مقال الاستاذ مطاع صفدي هو من اوجه الابحاث التي تضمنتها هذه النشرة من «الآداب» . وذلك لسببين : خطر الموضوع وجلالة قدره ، ثم ما وفق الى اثارته الاستاذ مطاع في اثناء المناقشة .

ولست اشك في ان الاستاذ الصفدي انما يرد – ولو لم يصرح – على مقال في النشرة السابقة من «الآداب» كتبه الاستاذ محمد مفيد الشوباشي «بين الأدب والاقتصاد» وتأثر فيه ، بالغ التأثر بالنظرة الماركسية ، او على الأصح ، بنظرة ترى ان الماركسية تفسر كل فعل تاريخي ، وبالتالي بشري ، تفسيراً ميكانيا بمحض العامل الاقتصادي وحركة الصراع الطبقي .

وقد تأثر الاستاذ الصفدي بدوره بالغ التأثر بردة الوجوديين ، ولاسيما السارتريين تلقاء الماركسية .

اما الجميل الصحيح في بحث الاستاذ الصفدي فهو نفيه ان تكون الافعال الانسانية جميعها محض نتيجة ميكانية لسبب اقتصادي ، وتأكيده على قيمة الفرد الانساني والفعل الارادي الانساني ، واصراره على ان تحقيق الحرية هو نقطة الملتقى في تشعبات النشاط الانساني ، والحاحه على ان المجتمع ليس جامداً بل ثمة صراع بين الحرية وموانع تحقيقها ، صراع يتمرس به انسان يعي قدرته ويعي حالته ويعي مصيره . والنتاج الادبي انما يضرب جذوره ويغتذي ويستقي من هذا الصراع ومن هذا الانسان بالذات .

على ان بحث الاستاذ الصفدي يشكو نقصاً . فليست لغته دائماً بالجلية وقد تلتوي وتبهظها صور التعبير الفلسفي التي نقلت عن مطالعات غير عربية لكن تلك هنة هينة اذا قوبلت الى نقص اشد خطراً وهو ان الاستاذ الصفدي يقيم الحرية في طرف والاقتصاد في طرف آخر ويجعل بينهما تعارضاً وتناقضاً وتعاكساً . وسبب ذلك ان الاستاذ الصفدي يطلق اطلاقاً ويعمم تعميماً . فالاقتصاد عنده ، كل اقتصاده يبدو شيئاً واحداً . والحرية عنده ، كل حرية تبدو شيئاً واحداً ، وتعريفها انها « تجاوز الشيء الخام » وتفجير امكانيات الانسان تلقاء ظروف الوضع الذي ينطلق منه وهذا كله كلام تجريدي يفتقر جداً الى تخصيص وتفصيل

ولو قد عمد الكاتب الى التخصيص والتفصيل لعرف ان من الاقتصاد ما يخدم الحرية ، بل لعرف ان لا بد للحرية من قوام اقتصادي . ثم لعلم ان السر ليس في كون الحرية تفجيراً لامكانيات الانسان تلقاء ظروف الوضع الذي ينطلق منه ، بل السر كله في كيف تفجر هذه الامكانيات وكيف تنظم . واليقين الذي لا ريب فيه ان الازدهار الاقتصادي حميم الصلة بالحرية ؛ انه شرط لها وثمرة من ثمارها في آن واحد . والوضع الاقتصادي الذي يكتب فيه الاديب – سواء منه الوضع الاقتصادي العام للأمة والوضع الاقتصادي للأديب خاصة – يترك في الأدب ولا محالة اثراً مباشراً او غير مباشر . الا ان هذا لا يعني بالضرورة ، وبصورة ميكانية ، أن اقتصاداً مزدهراً ينشيء في ظله ادباً مزدهراً او ان اقتصاداً متعثراً ينشيء في كنفه ادباً متعثراً .

لعل ماركسية الاستاذ الشوباشي الميكانية قد دعت الى اسراف الاستاذ الصفدي في انكار قيمة العامل الاقتصادي ، فهتف ان « حريتنا لا يقيدها اقتصاد ! » بل ان حريتنا تستلزم اقتصاداً وطنياً قوياً مستقلا . ان حريتنا ، اذا شئنا ان تتعدى نطاق الفكرة ، اذا شئنا على لغة الاستاذ مطاع « ان تبلغ مثلها الكامل وتنقلب الى ابداع » فلا بد من ان يكون هذا الابداع جانب اقتصادي متصل بجوانب الابداع الأخرى ومنسجم متناغم واياها .

ان تأميم قناة السويس ليس ضرورة نظرية يستلزمها مجرد مبدأ السيادة المصرية ، بل ان تأميم القناة لحاجة عملية حيوية لكي تبني مصر سدها العالي ، وسدها العالي دعامة لازدهار اقتصادي مصري مستقل هو في وقت واحد ثمرة تحقيق فعل الحرية والسيادة في مصر واساس متين من اسس هذه الحرية والسيادة

عالم الغد وكيف يكون : طائفة من اعلام الفكر

ستة من اقطاب الفكر العالمي يتحدثون عن عالم الغد كيف يتوقعون ان يكون في هذه او تلك من النواحي .

اما جورج دوهاميل فيرانا سائرين نحو عالم تطغى عليه الآلة حتى لقد بدأ بعضهم يتحدث عن آلة للتفكير . واشد ما يخشاه دوهاميل ان لا يبقى الرجل الانسان سيد الرجل الآلي . واعظم ما يخافه ان توقف الحياة منتجات الحياة ، اي ان تنتحر البشرية بما استنبطت من آلات . على ان دوهاميل يثير المشكلة ولا يعطي عنها جواباً . ان الآلة لن تصير الانسان فتيلا الا مع النظام الاستعماري والحروب الاستعمارية ، ولا سبيل الى درء هذا الخطر الا باشتراكية توفق بين ازدهار المجتمع ونمو الشخصية الانسانية وتؤلف بين وفرة الانتاج وعدالة توزيع الثروة والحرية السياسية .

اما جول روي فيبدي قلقه من عالم نسير فيه الى نيويورك بسرعة اشد مما نسير الى الأوبرا : تقدم مادي على حساب التعمق في الثقافة والذوق وحاجات العقل والروح . فجول روي ينبع قلقه بالنتيجة من الينبوع نفسه الذي يفيض منه قلق دوهاميل .

اما اندره فرنسوا بونسه فينقر وتر تفاؤل اذ يرى امكاناً لتحقيق الوحدة الاوروبية ويعلق على هذه الوحدة املا كبيراً . لكنه لا يتحدث من اي اوروبا يريدها موحدة وفي سبيل اي غاية يريدها موحدة . لقد هدمت اوروبا الحضارة والفكر ، لا ينكر ذلك منكر الا الجاهل او المتجاهل . على ان لأوروبا في نظر مئات الملايين من البشر : العرب والصينيين والهنود والافريقيين وغيرهم وجهاً استعمارياً كالحاً . فاوروبي رومان رولان وبيرون وغوته وتولوستوي هي نفسها اوروبا الاستعمارية بين اللصوص السفاكين سواء منهم من تزنر بقنابل الحرب والعدوان او تقفز بقفازات حرير السياسة . فاذا اردنا الحضارة والفكر موحدة متآخية ، فنحن لا نريد هذه الوحدة ولا التآخي لاوروبا الاستعمار . على انها خشية في غير موضعها ، فاوروبا الاستعمار لن تتحد ولن تتآخى الا اذا اتحدت الذئاب وتآخت .

واما لويس لايغ فلا يعنيه من أمر عالم الغد غير النحت وتطوره . وجميعنا يعنينا امر هذا الفن ، ولاسيما في لبنان وباقي ديار العروبة ، حيث طغى الاسمنت وكاد يقتل الحجر ويعطل الازميل ويحول المباني الفنية التي كان يتسع فيها المجال لتزيين بروائع النحت الى مجرد اعمال تجارية .

فاما غابريل مارسيل فيرى ان التكنية التي ينصرف اليها العالم سترمي الديانات بضعف ووهن . وهكذا يكون غابريل مارسيل اول نبي يتنبأ بتقهقر الديانات ، اما رأيي الخاص فهو ان الديانات تستمد قوتها من ثلاثة ينابيع : من رجالها الذين يحالفون عادة رجال السياسة ويقاسمونهم المغانم والنفوذ ، ومن شقاء الشعب الذي يحتاج الى العزاء والبلسم لجروحه ، ومن رغبة الانسان في الخلود وتوقه الى عالم به ما بعد الموت . اما الينبوع الاول فانه قد شح وسيشح في عالم الغد الى ان ينضب . وكذلك الينبوع الثاني سيتضاءل ، كلما خفي شقاء الشعب في نظام اجتماعي افضل . يبقى الينبوع الثالث ، وسيدوم ما دام الانسان يولد ويحيى نفسه ويموت وما دامت للانسان رغبة في الخلود وتوق الى معرفة ما يقع لنفسه بعد ان يغمض العينين الأغماضة الأخيرة .

واخيراً ، يعرض لنا اندره كايات رأيه في عالم الغد السينمائي ويحدثنا عن امكان اختراع آلة عجيبة لتسجيل الصور التي تتكون في الفكرة . وهكذا يصبح باستطاعة كل انسان ان يؤلف فيلماً بنفسه ويخرجه ممثلا دونما حاجة الى استديوهات وممثلين . فإذا صح ذلك فالحلم الافضل الذي ما برحنا ننشد سيتحقق بهذه الآلة على الأقل ، وسيكون لكل انسان ان يحققه على هواه بان يضع عبر هذه الآلة فيلماً للعالم الذي يشتهيه .

ظاهرة الانحلال في الحضارة الحديثة : سامي عطفه

كنت اوثر ان يكون عنوان هذا المقال للاستاذ سامي عطفة « ظاهرة الانحلال في الحضارة الاوروبية الحديثة » . فالمقال يدور على الحضارة الاوروبية بالذات وينوه بقلق المفكرين ومخاوفهم حول مصير هذه الحضارة . يضاف الى ذلك أن الحضارة الحديثة ليست محض اوروبية ولا من الضروري ان تكون اوروبية محضاً .

والاستاذ عطفة لا يرى رأى القائلين بان علةالانسان الحديث (الاوروبي) انما هي في فقدانه الأمل المسيحي . وكذلك لا يوافق الماركسيين على ان ما تتخبط به الحضارة الاوروبية انما هو معضلة طبقة قارب سلطانها الانهيار (والمراد طبعاً طبقة رأس الماليين) بل يذهب الاستاذ عطفة الى ان « عصرنا عصر انحدار حقيقي للنهضة الاوروبية التي بزغت في القرن السادس عشر » .

والاستاذ عطفة مصيب في ان « موت اوروبا لن يعني موت العالم لأن شعوباً جديدة قد اخذت تستيقظ وستتخذ مكانها تحت الشمس » . ولكن مقال الاستاذ عطفة يعوزه التحليل لاسباب الانحدار الاوروبي ، وخلاصة تلك الاسباب في رأينا هي ان الحضارة الاوروبية قامت على استضعاف الشعوب واستعمارها واستمدت زهوها وقوتها من استثمار هذه الشعوب واستغلال اوطانها . ولما كان هذا الاستعمار والاستثمار قد شارف دور السقوط والامحاق فان اوروبا تبدو عليها علائم الانحطاط . الا ان ثمة حقيقة كان ينبغي للاستاذ عطفه ان يقررها وهي ان الحضارة الاوروبية في ما مثلته من علم واختراع وفلسفة عقلانية انما هي ارث ثمين لا غنى للشعوب التي تنهض حديثاً عن ان تفيد منها وتكملها .

وفوق هذا ان اوروبا اذا بدت عليها علائم الانحطاط بسبب دخول الاستعمار والاستثمار في دور سقوطه وامحاقه ، فان اوروبا الاشتراكية في عالم اشتراكي ستبقى طليعة من طلائع موكب التقدم الانساني لما تتمتع به من عراقة واصالة في التجارب والاختبارات .

السمفونية السادسة لتشايكوفسكي : تشارلز اوكونيل
وترجمة عبد الرحمن البيطار

لقد نعمت بسماع هذه السمفونية وفجعتني مأساة الفنان الممثلة فيها .لكن معرفتي بالموسيقى اضأل من ان تخولني الحكم على مقال يكتب في تحليل اثر موسيقي رائع كهذا الأثر . ومع ذلك فانطباعاتي تبيح لي ان اقول ان تشارلز او كونيل قد احس سمفونية تشايكوفسكي هذه احساساً صادقاً عميقاً . اما مترجم المقال السيد عبد الرحمن البيطار فاني اود – اذا كانت ترجمته نصية – ان أهنئه لهذه المقدرة على اخراج فصل انشيء بلغة اجنبية مخرجاً عربياً لا اضطراب فيه ولا التواء .

الاعداد العربية ودلالتها النفسية

بحث طريف يذهب فيه كاتبه السيد رينه مونبليزير الى ان تعددصيغ التعبير عن المفرد والجمع في اللغة العربية (ست صيغ) يدل على امرين معاً، الأمر الاول : التعبير عن مجرد الحقيقة (وليس في هذا غرابة فاللغات جميعها ترمي الى هذه الغاية) والامر الآخر : التعبير عن البيئة النفسية التي يخلقها وجود الوحدة والكثرة بالذات او يخلقها انحراف العقل عنها . ومع ان استنتاجات السيد مونبليزير تتصف بصفة الحدس والتقدير الشخصي والانطباع الذاتي اكثر من اتصافها بالصفة العلمية ، فانها تستحق الوقوف عندها . وحبذالو يتابع الكاتب تطبيق نظريته هذه : « ان اللغة العربية تهدف الى التعبير عن المجرد والحسي وفي الوقت نفسه عن العواطف العامة للمتكلم » لنرى هل يجدها مطابقة في ابواب اخرى كما وجدها مطابقة في بحث تعدد صيغ الجمع .



القصص

بقلم خليل هنداوي

الابريق المسحور : بقلم الدكتور عبد السلام العجيلي

من العجب أن العدد الأخير من الآداب يضم قصة مترجمة ، وقصتين موضوعتين : احداها تتصل حوادثها بشرقنا ، والثانية لا تخرج عن نطاق الغرب ، الا ان بطلة الأولى غربية ، والبطل في القصة الثانية شرقي ، وبذلك يختلط الجوان وتتشابك الشخصيات ، فهل يدل هذا على معنى من المعاني ؟

اما القصة الاولى فهي « الابريق المسحور » للاستاذ العجيلي ، وقد عرفت كاتبها شاعراً رقيقاً يناجي النجوم (١) ، وطبيباً يعالج الجسوم ، وقصاصاً يهوى الى قرارات النفوس . ولعل قصة الابريق المسحور هي آخر اقاصيصه في انتاج القصة .

اما هيكل القصة فيقوم على قصة معلم يعيش مع ابنته الصغيرة ندى عيشة منقطعة بعد ان توفيت امها ، قد هجر التعليم ليشبع رغبته من آثار النقوش والاباريق ، نزلت عليها السيدة الغربية – ڤيولا – زوجةسامي بك الشامي ، وفتنت بآثار هذه المدينة الأثرية الصغيرة . ولكن ماهي هذه المدينة ؟ هل هي الرقة مسقط رأس الكاتب ؟ لا ندري ! اما ڤيولا فهي امرأة غربية عادية فتنتها آثار هذه المدينة ، وفتنتها هذه الصغيرة ، فضمتها الى حضنها لأنها محرومة من الاولاد .

كان للصغيرة دورق تحبه ، وتتعلق به ، وحين سألتها السيدة عن سبب تعلقها به اجابتها : « انه ابريق لبيك ! » لا يطلب المرء منه شيئاً حتى يحققه . انه الابريق المسحور ، فسحر الابريق بدوره هذه السيدة لأنها ستطلب منه شيئاً . فأسرت للفتاة بشيء ، فتنازلت لها عنه . وحين علم الأب هاله تنازل ابنته عن هذا الابريق الذي طالما حقق لها امانيها .

عادت السيدة الى زوجها ، وبعد قليل جاء زوجها يحمل اليها رسالة من تلك المدينة الأثرية ، وهي رسالة طويلة مكتوبة بالعربية ، سطرها والد الابنة يكشف بها عن سر الابريق المسحور ... فهو كان يخدع ابنته بالابريق ليرضي نفسها ، وكان يحقق رغباتها الساذجة بدافع الوهم ، وانه امتنع عن الزواج اشفاقاً على ابنته ، بالرغم من انها كانت تتمنى ان ترى تلك الفتاة زهرة في بيت ابيها لأنها تحبها . وهو يوصيها بأن تتمنى على الابريق تحقيق رغبتها . اما رغبة السيدة ڤيولا نفسها في الولد فيوصيها المعلم بأن تذكر امنيتها لابريق « ابيك » كي يأتيها الغلام ، ولابد ان يأتي ! « آمني يا سيدتي بسحر هذه الآثار القديمة كما آمنت فتاتي ، وانا واثق ان امنيتك ستتحقق مثلما تحققت امنياتها ، فاذا لم يكن هناك في الاناء الجامد من سحر فان سحر القلوب الانسانية حقيقة لاشك فيها » ...

اما الزوج فقد قدر عقدة النقص و الخوف في نفس فتاته التي لا يرضيها ان تكون غانية لعوباً ، بل تريد أن تكون اماً رؤوماً ، فقطع عليها هذا الخوف وأول سحر الابريق بسحر آخر ، فقال لها : « اريني هذا الابريق المسحور فاني اظن سحره هو الذي أثر علي في هذه الأيام ، فجعلني اراك بعين جديدة . اما الاولاد الوارثون فخل امرهم لذلك الابريق بعد الآن ! » فكان الجواب دمعة راضية صافية من المرأة ...

ان القصة ترمي الى الاستسلام الى هذا الوهم الشائع عندنا ، اللاصق بكثير من انفسنا ، او الى هذا القدر العابث الذي قد يحقق التمنيات بطريق المصادفة ، والايمان السديمي .

يبدأ الايمان بالابريق عبثاًووهماً، ثم يكاد ينتهي الى حقيقة . فهل كان ذلك الايمان صحيحاً في صدر المعلم ، ام هو ذريعة الى الوصول الى غايته بهذه الحيلة ، وقد وصل .

وهل يكون هذا الابريق عنوان « لبيك » ونحن نعرف ان الخاتم هو عنوان في اساطيرنا . ولو جعل الشراب منه لكان اسحر من مشهده ، لأن منظر الابريق وحده لا يساعد على اثارة السحر .

وهذا الابريق فضح شخصية المعلم الذي كان يشغله الزواج ، وعبر عن صفاء الصغيرة التي كانت تستسلم الى الوهم ، وعبث بالسيدة التي كان يشغلها الأولاد ... وبذلك يعود الأمر الى نفوسنا الضعيفة التي تضع الأشياء بأيديها ثم تصبح صنيعتها في لحظات ضعفها .

والآن ، هل اجتمعت بالمصادفة هذه المشاكل ، ام بالواقع ، ام بشيء من التكلف ؟

اما صاحبي فليعذرني اذا كفرت بابريقه المسحور !

---

(١) اشارة الى ديوان ليالي النجوم .

السنفونية الناقصة : لصباح محيي الدين

وهذه قصة موضوعة ثانية ؛ وهي من نوع القصص الذي يدخل كاتبها بطلا. تجري في جو معقد صخاب تستدعيه عادة الحياة الغربية ، وتدور كالعادة حول فتى شرقي وقع على الغرب ، فبهرته الحياة الطلقة فيه ، وحول فتاة غربية تحب الفن الذي لفت دوافع المراهقة عن حدتها . وخفف منها .

فالبطلان غريبان نزلا باريس لغاية دراسية واحدة : هو جاء من الشرق ليدرس في الجامعة – بحسب ظن والده فيه – « ولكنه كان – كما صور نفسه – ديكاً كثير الفيتامينات في مزرعة تعج بالدجاجات الجميلة » تصوير جميل وصريح يعبر به عن مسلك كثير من فتياننا . وهو معبر لابد أن يمروا به مها اوتوا من المتانة الخلقية بعد ذلك الكبت والحرمان . سواء في ذلك كل شرقي مها نأت بلاده . ولايكاد هذا النهم يرتوي الا بعد شهور .

تعرف الفتى على الطالبة – ماشكا – بعد انقضاء دور النهم ، ودخوله في طور « الاختيار والتذوق » في حفلة صغيرة لشاب عازف الماني . وهي « فتاة شقراء الشعر ، خضراء العينين ، سوداء الحاجبين » لا ادري هل اختلط هذا الوصف البسيط على الواصف ؟

ونفهم في لحظة التعارف أن الفتاة نمسوية نزلت باريس للموسيقى التي تحسن عزفها. وحالا في فترة همس يسألها عن نوع عطرها فلا تجيب . وجاء وعد بلقاء آخر للتحدث عن الموسيقى ، فلا يزيد الا هياماً بها ، على الرغم من نفوره من هذا الحديث ، فيسألها ثانية عن العطر الذي تستعمله ، ولكنها لا تريد التحدث الا عن الموسيقى !

تشرب الحليب معه ، وتحدثه عن الموسيقى . « ان النهاية صعبة ! » يريد هو ان يغرها بجو باريس وملذاتها كما غر غيرها من قبل . ولكنها تحرص أن ترى معه في اللقاء الثالث دور الموسيقى ، فتدعوه الى مناداتها حين يناديها بصفير لأول مقطوعة من السنفونية الناقصة . واين هو من هذا الجو ؟

على ان بطلنا كان بارعاً فاشترى كتاب معالم باريس الموسيقية ودرسه ليحسن التحدث عن الموسيقى معها ، وما زالا من اوبرا الى اوبرا حتى اعياهولم يتكشف له الجو عن خير ...

والآن ، يحدثها عن موسيقى « الجاز » هي تتقزز من هذه الموسيقى شأن الكلاسيكيين ، ولكن استطاع انيقنعها بمهارة بجمال هذه الموسيقى ووجوب التعرف اليها قبل الحكم عليها .

ولكنه كان لا يفكر في – ماشا – تفكير العاشق المحب ، بل تفكير الصياد يبحث عن شرك يوقع فيه فريسة عنيدة . فسقاها قبل النزول شراباً عنيفاً . وفي كهف – سان جرمان – حيث يزدحم خليط من الوجوديين والوجوديات حتى عبق المكان برائحة البشر ، رائحة لا يخطئها الأنف ، ان تكن في المترو او السينما : مزيج من العرق والأنفاس والعطر والصابون ، مشبع بالحيوانية الصرفة ، يثير الأعصاب ، ويرهف الاحساس . شربا الويسكي ، وفجأة علت من الكلارينيت صرخة تقطع نياط القلب ، وما ان بلغ اللحن اعلى نغمة حتى انطلقت الجوقة بكاملها ترسم حول اللحن الأساسي نسيجاً من الموسيقى البدائية ، هي مزيج من ضربات القلب ، وتراكض من الدم في العروق ، وهزة الأدغال في ربيع الخليقة . واذا هي التت بجسمها الى الأمام ، تتخلى على مر الدقائق عن جمودها الأول وتخشبها المصطنع . وتطفى على خديها حمرة شفقية ، وتبرق عيناها بنور جديد . ولكن عطرها يلطمه كأنه عنصر حي داف‌ء .

– والآن ما هو عطرك ؟

– انه عطر « ليالي الحب » ...

يرى فتانا فيه تناقضاً مع شخصيتها ، لكن في اعتقادها ، لا تمنع الموسيقى المرأة من ان تكون امرأة . انها اذاً ، امرأة مها سمت ، وتعالت . وفي هذه اللحظة كانت ينابيع جديدة من الحياة والوان واسعة للانطلاق تتفتح بهذه الموسيقى الجديدة . وأمست لا تنكر موسيقى موزارت وباخ وبتهوفن « الا ان موسيقاهم كانت تسمو بها الى افلاك باردة ، قمرية النور ، لا حياة فيها ولا حرارة ... اما هذه الموسيقى فانها شمس محرقة ، ومعدن مصهور ، واذا كانت هذه هي موسيقى الزنوج فانا إذن ، زنجية .. برافو .. ياصباح ! الأصح ان تصبح انت زنجياً !

ولم ير – ماشا – بعد تلك الليلة ، ولا يزال يتساءل عن سر غيبتها . ألجهله أن يصفر مقطع السنفونية الناقصة ، ام لأنه حسر القناع عن حقيقة وجه فتاته المتزمتة ؟ ... الحق ان سحر الموسيقى الزنجية يتولى معها نفسها ، ثم لا يبقى منه شيء .

براعة في السرد ، والتصوير ، ومهارة في خلق الجو ، وافتعال الأطر بدون املال ولا ابتذال ، وابتكار كثير لبعض الصور بداعي المشاركة في الحياة القريبة ، وواقعية صريحة تمثل حياة شاب لا يعرف من الحب الا اللحظة الواقعية . ولكني كنت اوثر له أن يغدو أسير تلك الموسيقى الكلاسيكية التي استبدها – برأيه في الحق لا برأي فتاته – واذا كانت هذه عنده باردة الآفاق فتلك ممرغة بالأقذار والطين ، سريعة الشبع والملل ، قريبة السماء !

واما البطل فقد سلك مسلك الصياد العنيد البارع الصابر أمام فريسة عنيدة بارعة ، لا يهمه لحمها بمقدار ما يهمه اخضاعها وصيدها . ولا أدري بعد ذلك من هو الصياد والفريسة ؟

وفي القصة لفتات عابرة عن النفسية الشرقية التي تتهور في الغرب ، ولا تستطيع أن تمنعها خصائصها عن شيء ، وما يفعل فيها الكبت والحرمان من جوع ضار ، وشبع خبيث ، ضحاياهما هنا وهناك على السواء .

وفي القصة دراسات عن ميول مختلفة في الموسيقى . وتصوير خاص لفئة من الناس يستعذبون موسيقى الجاز ، وهي لا تستغني مع ذلك عن صرخة عاطفية تنحدر بها الى عالم الحس ، بدلا من ان تصعد الى عالم النفس ، ليعيش هؤلاء عيشة وجودية الى مدى لحظات من الزمن .

والقصة تبقى – كما قلت – صورة أمينة بارعة ذاتية للون من الشباب في فترة معدودة في مكان معين ، تختلط فيه النوازع والميول والعواطف كما تختلط الأصوات في موسيقى الجاز .

هذا رأيي في القصة خالصاً للفن والواقع . ولكن لا ادري رأي من يطلبون التوجيه في الأدب ، ولو على حساب التمويه .

اللقـــاء : ترجمة السيدة عايده ادريس

واما القصة الثالثة فهي «اللقاء» ترجمتها السيدة عايدهمطرجي ادريس–وهي ليست غريبة عن دار الآداب – وكاتبها « بياردومينيك » .

نستطيع ان نقول عن القصة انها قصة عاطفية تشبه من نواح كثيرة قصصاً كثيرة يسطرها الانسان ، ويمحوها القدر ، ونستطيع ان نقول انها قصة تحليلية لكثرة ما ورد فيها من وصف النوازع النفسية في حالتي الرضا والقلق ، واليأس والرجاء ... والقوة في القصة لا تعود الى انتقان المفاجآت ، وتشابك الحوادث ، وانما تعود الى ان الكاتب استطاع ان يأخذ حادثة بسيطة ، ويصبها في اطار فني جعل منها قصة بارعة مؤثرة ، لا يملك القارئ ان يسل نفسه من

الانيقها . ثم استطاع اسلوب المترجمة أن يصبها في قالب عربي واضح لم ينقص من جمال الأصل شيئاً .

انها قصة امرأة كهلة ، ولكنها صبية الفؤاد ، عنيفة الحب ، شديدة الانقياد للذكريات والماضي السحيق . احبت الفتى « روبير » ونعمت في ظل حبه ، في جو باريس . ولكن داعياً مغرياً قذف بفتاها الى امريكا ، فلبثت وحيدة بعده وعادت الى الريف ، لتتزوج بعد انقطاع رسائله المتحمسة عنها . (ثم كان موت زوجها ، وحريتها ، وحياتها في خفض من العيش) ومن فقد هذا الحاضر كان شديد الرغبة في العودة الى الماضي ، فعادت الى الرصيف الذي طالما شاهد سعادتها . ومضت تتذكر بين امواج من الناس ، متدافقة متناقصة .. وفجأة وقعت على رجل ذي جبين مجعد ، وصدغين اجوفين ، وعينين لا يخلوان من بريق انه لم يكن الا فتاها روبير ، وقد اصبح مشرداً مهملاً .

وهنا نقع على وصف نفسي دقيق تحليلي لهذا الفتى الذي اخذ يلاحقها ، ولهذه المرأة التي خافت هذه الصورة البشعة ، فأنكرتها ، انها نهرته وتولت عنه ... ثم عاودها الحنين الى اتباعه ، والاشفاق عليه .

تلك مطاردة عنيفة لم تنته الا بالقاء الرجل نفسه في النهر ، ليموت غرقاً دون ان يشعر به احد . وهي نهضت بعد ان ودعت الجثة المنتشلة لتمضي في طريقها قدماً ... هذا الطريق الذي لا ينتهي الى شيء ...

ان القصة — كما قلت — بسيطة جداً ، لا تريد ان توجه ، ولا ان تعبر عن شيء . اللهم الا ما ترتكبه بعض النفوس من اخطاء في التردد والقلق قد يكون حصادها بعض الضحايا الذين نقتلهم ، ونحن نحبهم ونسعى وراءهم .

على اني لاحظت في القصة شبه انقطاع بين رحيل الفتى الى امريكا ، وعودة المرأة الى الريف لتتزوج ، يحتاج القارى الى ان يصله بنفسه . وأما ما تركته فهو ذلك الجو الذي يتكرر مثله في بلادنا ، ممن يرحلون الى المهجر ويغادرون ازواجهم واولادهم ، فيكون من ذلك ضحايا كثيرة في ارض المهجر نفسه ، ممن تضايقهم الحياة ، وضحايا في الوطن نفسه — ضحايا مادية ومعنوية ، ضحايا في الأجساد والقلوب .

ولكن ، هل كانت قصة الحياة — على تعددها — الا قصة واحدة ؟

خليل الهنداوي

القصائد

بقلم سلمى الخضراء الجيوسي

نظرة عامة

لعل من يتابع باب النقد الشهري في « الآداب » يوافقني على أن نقاد الشعر المتتالين يدخلون باب النقد بوجوه مختلفة . فمنهم من يدخله معاركاً ، والزبد يعلو شفتيه ، فيتكلم بحماس وحدة لا يخلوان من تشاؤم ومن تجريح ومن غطرسة . ومنهم من يغطس ، الرأس اولا ، في لجة النقد ، وهو لا يعلم شيئاً عن عمقها ، وخلوها من الصخور الحادة ، وقوة الرياح التي تحرك سطحها ، فينخبط فيها لاهثاً حتى العياء . ومنهم من يدخل باب النقد وهو يحمل مبخرة وقارورة عطر ، والف متر من السجاد ، تجعل ممره معطراً أملس ، فلا يؤذي ولا يفيد ، ومنهم من يدخل باب النقد كما يدخل الى هيكل عباده بهدوء وجد واحترام . انني احب صوت الناقد الرزين الذي يختلج بحب الأدب والذي يقدر الجمال الفني حيث هو كائن ، فيتقصى منابع الجمال بكل ما أوتي من ذكاء وشغف واخلاص . أما النقد الساخر ، فانه يكون ممتعاً اذا كان ذكياً مغلفاً بأدب اللفظ ولكني اعتقد ان ادبنا الحديث لا يحتمله بعد لأنه ما زال يافعاً وما زال ارق شعرائنا المحدثين في دور التمخض التجريبي . وانه لخطيئة ان يعمد ناقد ما الى اللهجة الساخرة يعرض فيها بفنهم ، هذا الذي دأبوا عليه يخلقونه بقوى شبابهم الجديدة ، شباب هذا الجيل المتوثب ، القلق ، الثائر .

اليوم تقوم مشكلتان للشعر العربي ، الأولى هي تلك الشهيرة المعروفة بالالتزام ، والثانية تلك الشهيرة ايضاً : مشكلة التجديد ، ولعل أحداً لم يفطن الى ما في هاتين الدعوتين من تضاد لا يشبهه شيء سوى تناقض حياة جيلنا نفسها .

ستطل علينا ، في نقد اليوم ، وجوه شابة ، هي رمز عزيز لما اعنيه من ثورة جيلنا وقلقه ، وتوثبه ، وجرأته وخصبه وتناقضه — هذا التناقض الجميل الممزق . ان ثورتنا هذه التي تكاد تشمل جميع مرافق حياتنا هي اعمق جذوراً والصق بطبيعة انسان العصر من أن يتلاشى تأثيرها غدا او بعد غد . لقد بدأنا اليوم ، ما سيكون عند اكتماله مقرراً لبضعة قرون آتية . اما ما نلقاه في تجددنا وتوثبنا فهو الويل والثبور ، فنحن نبني ونؤسس ونسمع اللعنات تصب على رؤوسنا ، فتمزق الفرح في اعماقنا بحيث نزرع ولا نجرؤ أن نأكل من الثمر .

ان ثورتنا السياسية والاجتماعية قد قامت بالفعل ، ولعل من تأثيرها ان قام القوم بدعوة الالتزام ، الالتزام في الأدب وفي الشعر . لقد سمعناهم يطالبوننا ان نرافق هذا الانسان العربي في توثبه وتوجسه وشكوكه وانتصاراته ، وخيبته وحنينه ، وان لا نتخلى عنه فنخذله وهو في اشد الحاجة الينا ، فان هذا الانسان العربي ما زال في طور الزرع والبث ، وعلينا ان نساعد في اخراج الأسد الكامن في اعماقه عبر قرون الانحطاط ، في القاء الشعاع على امكانياته الخبيئة ، في الهتاف لطفراته الثورية النابضة بالشوق الى الحياة الحرة الشريفة .

ولكن هذا الانسان العربي الذي نتكلم عنه — ترى اي لغة هي لغته ؟ أي شعر يمكن أن نخاطبه به فيفهمه ويتأثر به تأثراً يتفاعل مع احاسيسه وبوادر حماسه ؟ انه يريد ذلك الشعر التقليدي الذي ينطلق من فم الشاعر الى قلوب

الألوف فيهتفون له ويتفاعلون به . وقد قام بيننا شباب من الشعراء فهموا هذا ووعوه ، وقد آثروا تلبية نداء الجماهير الظامئة للنور والتحرر والكفاح على الدعوة الأخرى التحررية في الشعر نفسه – فكان عندنا سليمان العيسى ، ويوسف الخطيب ، والفيتوري ، والعنتيل وغيرهم يتحدثون للشعب عن الشعب بلغة يفهمها وبانغام الفها ووعى توافيها منذ نعومة اظفاره .

ولكن ثورة الجيل كانت اشمل من ان تجعل من الشعر وسيلة فقط – بل كان الشعر ايضاً هدفاً آخر للمسة عصاها السحرية العجيبة ، وكان على الشعر العربي وهو الذي يعتمد على لغة من اقوى لغات العالم ان لم تكن اقواها على الحياة والتطور بكل ما في معنى الحياة والتطور من قوة وعمق ، كان عليه ان يتجاوب مع نداء الثورة الشاملة، وهكذا خرج المجددون من الشباب على عمود الشعر العربي وتلاعبوا بالتفاعيل وبالقافية ، وجددوا في التشابيه فلم يعد يسمع في شعرهم رغاء الجمال وقعقعة سيوف القرون الوسطى . وعلى ان شعر الفريق الأول لم يخل من التحديد في المعاني الا انثورته وما ألهبها ، كانت خارجة عن نطاق الشعر نفسه بينما عبر الفريق الثاني عن ثورة الجيل كله وعن تشوقه الى التحرر في الشعر نفسه وفي الخروج على عموده المحاط بألف هالة من التقديس .

ويكفينا مثلا لهؤلاء بدر شاكر السياب ، ونزار قباني ، اورد ذكرهما لأنهما مثلان دقيقان لكل ما تعنيه حياة جيلنا ونفسيته من تناقض وثورة . السياب من الريف العراقي، ونزار قباني من المدينة السورية ، انهما يلتقيان فقط بالقدرة على شحن شعرهما المتجدد بكهربائية ساحرة، ثم بعد ذلك ينفصلان. وقد رأيت السياب مرات ومرات يتوسط حلقات الناس الملتفين حوله يسمعون بشغف الى انغامه الرائعة الثورية الحزينة ، واما نزار فحتى اولئك الذين لا يعجبهم غزله غير المغلف يعترفون في بساطة متناهية بان له قلماً اكثر تلويناً من ريشة فان كوخ . انا لم التق بعد بمن لا يعترف صادقاً لنزار قباني بأخصب شاعرية ، ولا اخالني سألتقي .

ويقول مناهضو الحركة التجديدية في الشعر : ولكن هذا التجديد لا يعبر عن النفسية العربية ... انه ليس منها ، فهل هم على صواب ؟ لو كانوا كذلك لما لاءم هذا الشعر نفسيات هي مثل صحيح للعربي الأصيل الذي ما زال يحمل طابع بداوة اصيلة ، بداوة صقلت خشونتها الثقافة ولكنها لم تمحها او تغير اصالتها. ...اعني بهم السياب وكاظم جواد وعبد الوهاب البياتي وكثيرين غيرهم .. ولو اقتصر التجديد على ابناء المدن الذين ورثوا روح المدنية المترفة ، كنزار قباني وبلند الحيدري ونازك الملائكة ، لكان لنا في قولهم بعض نظر .

منذ مدة قصيرة جلس الجواهري يحدثني عن الشعر ، الجواهري حلقة الوصل التي تربطنا بالعباسيين . انه ورث لغتهم وورث الكثير من طباعهم ، وثورته اللاهبة هي اشبه بثورة المتنبي التي تعبر عن نفسها بالعجز وبالهجاء المقذع ، فهو اشعر شعرائنا هجاء، واوسعهم حيلة في الطعن بكل مباذل السياسة والسياسيين ، يطاق الابيات المئة مشحونة بالعاطفة الثورية الهائجة التي تنقضي لها الجماهير غضباً . انه اكثر شعرائنا شعبية ، ماني ذلك من شك . كنا نتحدث كما قلت ، عن الشعر ،وعن التجديد ، فقال لي بلهجته المليئة بالثقة : « من كان اقدر مني على التجديد ؟ فالشعر اطوع لي من بناني – ولكني تهيبت ، تهيبت التجديد،لأني لم احب أن ارى الجواهري يخسر حب الجماهير التي تبح صوتها بالهتاف له . ووالله اني لأعجب كيف يجرؤ الشعراء المتجددون على ما يعملون– انها لشجاعة عظيمة ... فمن هناك ليهتف لهم ؟ ».

وانها لشجاعة عظيمة – والجواهري وهناك غيره كثيرون ، يعترفون ان ثورة الشعر هي تلقائية اكثر منها متعمدة ، لأنها تجاوب طبيعي لكل ما يحدث حولنا من احداث جسام ، وتجاوب طبيعي لانتشار الثقافة في بلادنا. التجديد في الشعر لا مندوحة منه كسفور النساء ، كانتشار المذياع ، كتحرر امم كبيرة ذات امكانيات عظيمة . غير ان الجواهري وكثيرين غيره يقولون ان التجديد سابق لاوانه على الأقل بعشرين سنة ، وستمضي سنوات عديدة قبل ان يفهمه الناس اجمالا وقبل ان يتذوقوه . اذاً فمرحى للمجددين من شعرائنا ! مرحى لهم من جريئين لا يعبأون بالنصر السريع .

أترانا الجيل الضحية ؟ أترانا الجسر الذي سيعبر عليه الرواد ؟ ام ترانا نحن هم الرواد انفسهم ؟

وهكذا اذن ، فقد ثار الشعر العربي المعاصر نوعين من الثورة ، ثورة واكب بها الجموع الظامئة المتطلعة لحياة افضل ، وثورة فنية على جانب كبير من الخطورة والأهمية . غير ان الثانية لم تتجرد ، كما نعلم جميعاً ، من الكثير من روح الثورة الأولى ، بل لعلها تبنت الاثنتين معاً ، في بعض الحالات كما جرى مع السياب وكاظم جواد ، والبياتي ، الذين تبنوا روح الثورة الاجتماعية والسياسية بكثير من الطرافة ، وبفنية جديدة عصرية المنحى .

اما اللغط الذي يدور في اوساط « الكلاسيكيين » التقليديين على هذه الفنية الجديدة فهو كثير . ولا عجب ، فان حواسهم مشبعة بالنظم الكلاسيكي القديم ، وبروح الحياة التي الفوها في عصرهم المخضرم . وهم لا يمكنهم ان يؤمنوا بان اللحن الكلاسيكي الرتيب في الشعر الذي يصطنع التناسق ليمنح القصيدة انسجاماً هندسياً ، لم يعد يقبله الفن الحديث الذي يعنى بالالباب وبالقوة التعبيرية اكثر مما يعنى بقشور التزويق النغمي الهندسي .

ثم انهم قد يتهمون الشعراء المتجددين بالسعي وراء السهولة في النظم لا بالقافية الواحدة حسب قولهم اعسر جلباً من القوافي المتعددة – ولكن هل هذا التحرر هو كل شيء في القصيدة ؟ اذن فاين دور الفكرة المبدعة والخيال المحلق ، والعاطفة الجياشة الصادقة ، والجرس العام والقدرة التصويرية واللفظة الأنيقة الشاعرية والسبك المتين والاسلوب المركز والنقاء من كل الزوائد التي يمكن ان ينتفخ بها شعر القصيدة ؟ اننا لا نقول بالتخلي عن الموسيقى – بل ان الموسيقى عنصر هام من عناصر الشعر – ولكن من يدعو الى ضرورة صنعة الرتابة في هذه الموسيقى ؟ – ان اعظم موسيقى العالم لم تعتمد على هندسة النغم رتابة تكرارية ، بل اعتمدت على التنويع والتوزيع المنسجم الرائع ، اننا لا نريد للشعر ان يصبح عبداً للرنين الذي يخدر السمع ويحدث نشوة عابرة كثيراً ما تختفي تحتها حلو الألفاظ من المعاني الرائعة او المنسجمة مع معاني القصيدة .

ثم ان لي ملاحظة اود ان ابديها حول الالتزام في الشعر . انني اومن بفعالية الأدب الذي يتحدث عن الحياة والشعوب والحرية – اذا كان ادباً منبثقاً من اعماق الروح الانسانية الواعية لما تريد ، وفي حالة الشعر فان هذا الانبعاث يجب ان يكون اصيلا الى اقصى درجاته ، مرتوياً بروح الشاعر ، لا ان يكون صدى لروح سواه . فالشعر الحقيقي المبدع هو الذي ينظم نتيجة لانفعال عاطفي في نفس الشاعر ، لهيجان ملح ، ولظمأ لا يرتوى الا باكتمال القصيدة ، فلا يمكن اذن للشاعر اذا تبنى آراء لا يؤمن بها ايماناً عقلياً وعاطفياً عميقاً ان يخرجها في قالب شعري رفيع .

ولهذا فان مجموعاتنا الشعرية منتفخة بقصائد التزامية لا عديد لها من الشعر الضحل.

ثم اني لا اراه ممكناً ان يستطيع شاعر ما التجرد عن محيطه تجرداً كاملا والاعتكاف على نفسه لأنه يتمتع بحساسية تفوق حساسية الفرد العادي . اني ارى ان كل قصيدة ينظمها الشاعر العربي ان هي الا صورة عاكسة لحالة من حالات مجتمعنا القلق المعقد . وان الشعر الوجداني لا يشذ عن ان يكون صورة عاكسة لمناح من مجتمعنا هذا . انه ينطوي جميعه على تجربة انسانية في محيط تربيتنا العربية وعاداتنا وطباعنا وعقليتنا . الا يرى القارئ معي انه وثيقة تنعكس

عليها مشاعر عصرنا ومفاهيمه العاطفية ؟ وثيقة تصور الشاعر العربي بل الرجل العربي بلهفته ، بصراعه بين الرغبة والحرمان ، وبقلقه العاطفي والجنسي ؟ ووثيقة تصور الشاعرة العربية والمرأة العربية بانطوائها وبشوقها الى التحرر وبكل تلك القيود التي تعرقل انطلاقها الصحيح ؟ .

اما الشعر القومي فانه ينفرد بصعوبة خاصة اذ انه ليس اكثر من مزالقه — وذلك لأن الشعراء قد تناولوه بكثرة هائلة منذ بداءة النهضة لليوم — فغدا من السهل ان يخرج مبتذلا باعثاً على الملل خاذلا لغايته النبيلة في اثارة العاطفة وتمكين المشاعر القومية في القلوب .

نفير البعث : يوسف الخطيب

هنا شاعر ثائر من الشعراء الشباب متدفق الشاعرية ومستقبله الأدبي امامه سالم كامل . انه بامكانه ان يصل بشعره الى الابداع الفني في هذا المستقبل الذي ينتظره .

في «نفير البعث» يتحدث يوسف الخطيب عن انتفاضة اليقظة العربية وبهذه النشوة بالانتفاضة العربية التي بعثها ضفاف النيل في روح العالم العربي ، وعن هذا الحزن المرير الذي يضمه في قلبه لموطنه المسلوب فلسطين وعن ذلك الحزن لتأخر اليقظة عبر الصحراء الى الشرق . وعن ثورة الجزائر اللاهبة وكفاحها العظيم ضد الاستعمار .

القصيدة جميلة ولو كانت اكثر شحناً واقل أبياتاً لكانت اجمل . امثل على اطنابها بابياتها العشرة الأولى التي تحمل معنى واحداً وتتلاعب بالخيال فقط وبالصور الشعرية المختلفة للغاية الواحدة .

ثم ان هناك الفاظاً في القصيدة لا ارى انها استعملت في مكانها :

يقول الشاعر يوسف في حديثه عن الشمس التي كان يحزنها ان ترى

بعد الجباه السمر في امتي ... نوماً على الذل وطغيانا

ان صفة السمرة في الجباه صفة ثابتة في الأمة العربية ذلا عرفت ام عزاً ولو قال الجباه الغر بمعنى المنيرة المشرقة لكان اصاب . ويقول :

اليوم يا تاريخ في امتي ... عزم على الاحداث جبار

نحطم القيد الذي شدنا ... واشتعلت في كهفنا النار

فماذا يعني باشتعال النار في الكهف — اذا كان يعني نار الثورة فكلمة كهف مغلوطة الاستعمال وكلمة روح او عزم او شوق هي الأفضل ولعله يعني ان الثورة ستحرق الكهف لتبني البيت المتين . وقال :

ما عاد بعد اليوم يقتادنا ... سوط وسجان واسوار

والاسوار لا تقتاد ، بل تسجن

وقال : هو لم يمت ... مازال يختبيء القلوب الداميات .

ان كلمة يختبيء تستعمل للازم والمتعدي ، لكن استعمالها هنا خطأ مع ذلك لأنه لا يعني انه يخبيء القلوب الدامية ، وانما يعني انه يختبيء فيها .

ثم ما الذي عناه في حديثه عن الجزائر

سأظل في احلام اطفال البغيات العواهر

فهل يعني بهم الافرنسيين ؟ المعنى غير لطيف والاضافات غير رشيقة .

وقال « لو كنت شلالا لو اني وابل في السفح قاطر »

وكلمة قاطر ضعيفة جداً بالنسبة للبيت . لم لم يقل زاجر ؟ او على الاقل ماطر . وفي القصيدة ابيات كثيرة على شاكلة من الجمال .

واما الفقرة التي يتحدث بها عن الفلاحة المصرية فانها كلها من الشعر الجميل المبدع وعلى تلون الخيال في هذه القصيدة الطويلة فاني لم اجد به الطرافة التي وجدتها في قصيدة يوسف « العندليب المهاجر » . ان باستطاعة هذا الشاعر ان يجد تشابيه اطرف — ان يستنبط من اعماقه النابضة بالشعر اخيلة جديدة لم تمر عليها انسام الشعر كثيراً من قبل ، فهلا فعل ؟

« رسالة من مقبرة » : بدر شاكر السياب

وهذا وجه عربي آخر يطل علينا ، وفي عينيه ثورة يوسف الخطيب واتقادها . بدر شاكر السياب رائد من رواد التجديد في الشعر ومستقبله الادبي يبشر بمجد رفيع . قصيدته « رسالة من مقبرة » من عيون الشعر الحديث ، تجمع الى طرافة الفكرة جزالة السبك وروعة الخيال المترف وصدق العاطفة القومية الثائرة الحزينة . هذا العالم الذي يتحدث عنه بدر ، هذا العالم المدفون في الحياة ، اما آن له ان يستفيق ؟ ان فيه كل ما في سواه ، الا دبيب الحياة — ولكن اسباب الحياة بدأت تتحرك ، فهناك «الجائعون » لليقظة ، وهناك « الأشقياء » من الظلام ، كلهم تواق الى النور والحياة ، ولكن هناك ايضاً العيون المبثوثة التي تجرح بأهدابها اسرار الصدور ، غير ان وقت اليقظة قد حان ، فها هي الجزائر تثور وقد استقبلت الشمس على ذرى الاطلس « فآه لوهران التي لا تثور » !

اني اعد الشحن العاطفي الموجود في هذا البيت الأخير من اروع ما ختمت به قصيدة عربية معاصرة أن لم يكن اروعها .

ثم هل لاحظ عشاق الكلاسيكية هذا التوزيع الموسيقي الرائع في القصيدة ؟ ولننظر الى بعض تفاصيل الخيال فيها «الشمس التي لا تدور » ، والعيون التي تجرح بأهدابها الاسرار ، والظنون التي تمتص الاغوار وصدى خطى الاحياء تنهل في داري ، شلال انوار » وسيزيف المربوط الى صخرته بلعنته المحتومة يلقي عنه هذا العبء الابدي ويستقبل الشمس على الاطلس — انه سيزيف عربي — وقد حلت عقدة اللعنة الابدية التي ورثها هذا الجيل — هذا الجيل المناضل المعطاء ، هذا الجيل الرائد ، هذا الجيل الضحية .

«ظلال في الماء » : لشارل قرم

ويختفي من امامنا وجه الثورة لحظات ليطل علينا عوضاً عنه وجه شاعر لبناني تعمق في الثقافة الافرنسية ودرس ثقافات أمم اخرى . ان له من لبنان الشرقي القدرة على التأمل بعمق وروح الفلسفة الانسانية التي تشيع في شعره الافرنسي ، ووجهه رزين ، فلا ثورة هنا ، ولا اتقاد ولا تفاعل مع مشكلات هذا الجيل وصراعه — ولكنه وجه انسان يبشر بالحب والخير . اني اشاركه نقمته في ان ثقافته لم تكن عربية — فان ادبنا العربي قد خسر عبقريته الشاعرية

يترجمه لنا في قصيدته «ظلال في الماء» شاعر كبير هو شفيق المعلوف . ولكني منذ بدأت اترجم من الشعر العربي اصبحت اومن بأن الشعر يجب ان يترجم الى شعر منثور لا ان ينظم في قالب شعري . « ظلال في الماء » لا تفي بحق شفيق المعلوف ، فشعره اشعر منها واغنى بموسيقاه وانسجامه ووقعه في الأذن وفي الاحساس . ولكنه لم تعوزه ، رغم هذا ، ان ينقل الينا المعنى العام للقصيدة ، بكل عمقه ، حتى ولو انه فقد شيئاً من روعته في النص الافرنسي .

ولم ينقل الينا الشاعر المترجم كل الصور الشعرية الرائعة الموجودة في قصيدة شارل قرم ، على اسهابه في الترجمة . فلو راجع القارئ الشطر الثالث والرابع في القصيدة لوجد اسهاباً وانصياعاً للقافية والوزن يخرج بها عن النص الافرنسي قليلا ، على احتفاظه بالمعنى العام : انها ترجمة لما يمكن ان نترجمه في النثر الشعري هكذا

« الاغصان والسحب والريش والحراشف
تخلط سحرها في الحرير السائل الذي يحتضن السماء
وعندما يغيء المساء
تخال كأن ناراً قد استقرت في اعماق المياه » .

« وحدتي » : بلند الحيدري

ومع « وحدتي » نعود الى شعراء الجيل ، فيطل علينا وجه آخر يعبر عن كل ما يصهر روح هذا الجيل من قلق وبرم وصراع ، ولكن بلند ، ابن المدينة الكبيرة المعقدة ، يتجاوز في برمه وتشاؤمه وضيق شخصية ابناء المدن الكبيرة ، فلا بد ان له نفسية خاصة يعيش ضمن اطارها .

في قصيدته يخاطب بلند وحدته التي نمت « عشبة صفراء في ضفة موتي » . انها نمت من سكوته ، من رؤاه التي تضخم ظله ، بل انها نمت من بلى ينسج خيوط العنكبوت ، نمت قفرة جرداء كالخيبة ، ولكنه سئمها ، ويريدها ان تتركه ليمسي له كغيره من الناس حس وظنون وضحك وجنون ، وليمسي له « مرمى ومر في دروب الشمس اعمى » يريد ان يصحو من وحدته المنكمشة كي يغرق صحوته في سكر الحياة الآيل الى الموت .

« صحوتي تغرق في السكر وتمتص سنيني

انا للناس وللنسر الذي ينهش صدري . »

القصيدة تتمتع بوحدة متماسكة ، وبتركيز متقن . ومع انها لاتفتح في نفسي آفاقاً جديدة من الامل والقوة ، بل استطيع ان اقول انها تغلق في نفوس البعض آفاقاً مفتوحة فانها رغم هذا تدخل الانسان في جو مخدر غريب به متعة مبهمة .

اعترض على الشاعر هذا التعبير في وصف وحدته

« وحديثاً مسرفاً في الهمس ، كالرجس ، كصمتي – انا موتي . »

فان استعمال كلمة صمتي كمرادف للرجس تعبير منفر ، ولا يصلح ان يترادف الاثنان .

اما التكرار الموجود في القصيدة فانه موفق جداً « قفرة جرداء كالخيبة ، كالخيبة انت » . وعلى انني لا اؤمن بأن مر الانسان في دروب الشمس هو مر اعمى فان هذا البيت « لي مرمى ومر في دروب الشمس اعمى » يسحرني . حسبنا ان نرى شاعراً نجح في التعبير عن فكرة او شعور معين نجاحاً كاملا حتى نهتف له ولو كانت قصيدته قد ادت الى انقباضنا وغمنا . سامحه الله .

الصامدون : سلمى الخضراء الجيوسي

يابى الدكتور سهيل ان انقد نفسي – ولكن هل يمكن للانسان ان يضع في انتاجه شيئاً غير نفسه ، هل يمكن للانسان ان يفر من نفسه ، ان ينفصل عنها ولو الى حين ؟ اخال هذا الامر يضعنا في شبه دائرة خبيثة اذ انه من الصعب ان احكم على رأيي لي برأي آخر هو ايضاً لي . ولكني مع ذلك لا اعدم القدرة ان احرر نفسي قليلا من نفسي فاذكر بكل سعة صدر ما دار حول فكرة القصيدة من نقاش .

قال لي الاستاذ محمد اديب العامري وهو ممن يؤمنون بوجوب وجود رسالة للأديب . « ولكن ما هي رسالتك في هذه القصيدة ؟ » فأجيبه « ليس لي فيها رسالة خاصة ولكنها لا تخلو من رسالة قوة ومن بحث شعوري صادق عن الخير عند من يختلف عنا .

وقال لي الاستاذ شارل قرم بلهجته اللبنانية الطريفة « ولكن ارجوك يا ابنتي ان تبدلي بها كلمتين ، اكراماً لي على الأقل » لقد كره كلمة « عبيد » التي ذكرتها مرتين حيث قلت « انا عبيد الصبر » وانا عبيد الكبرياء . قال ضعي بدلها كلمة فلول حتى تنسجم مع روح القصيدة كلها .

وتناولها الاستاذ جميل السعيد من حيث الفكرة السيكولوجية (الاستاذ السعيد متخصص بعلم النفس في لندن) . قرأها ثم التفت الي قائلا .. « انتم الشعراء ..

– « ماذا ؟ » قال « انتم كثيراً ما تضحون بالحقائق في سبيل الشعر ! ان الناس لا يمكن قسمهم الى نوعين ، النوع المندفع ، والنوع الصامد ، فالناس انواع لاحد لها . وبعضهم يعبر عن نفسه في ظروف ولا يعبر عنها في ظروف اخرى» ولكنا جميعاً نعرف ان هناك فرقاً بين انسان وانسان في القدرة على الكتمان او في سرعة التعبير . ثم انني لم اقسم الناس الى نوعين فقط . ان الشعر لا يمكنه ان يكون واقعياً بكل ما في هذه الكلمة من معنى . انه يعتمد على الغلو والتصعيد في الخيال لسد ثغرات الواقع ونواقصه .

اما الاستاذ الناعوري فانه قرأها ورفض ان يفهم منها شيئاً ، لأنها تنتمي الى نوع الشعر الخارج على العمود المعروف وقد يكون معه كثيرون لا يحبون بها اسلوبها لانهم لا يتذوقون الشعر المتجدد ولكن ... ما الذي يمكننا ان نفعله نحن ؟ .

« نداء الى الشرق العربي » : لمحمد جميل شلش

شاعر آخر من الشباب – فقلني الى جو المعركة في حداثه الحماسي . ان عليه ان يجد نفسه بعد . فاني ارى في شعره روح شعراء غيره سبقوه . وقد اسلفت القول بان للشعر القومي مزالق وصعوبات .

ثم ان على الاستاذ الشاعر ان ينتبه لصحة الوزن في الشعر ، اللهم الا اذا كانت اخطاء الوزن في القصيدة كلها مطبعية كما حدث في عبارة « واخت تلد الابطال صناع الغد الاروع » وقد وردت في المجلة « ضاع » بدل « صناع » ثم اي قافية ارادها الاخ الشاعر في قوله :

فضاع الشعر المبدأ والدين – فيا شرق الملايين – ايطويها اخوك الحر في المغرب جوعانا – وتجيبها ملايين .

لاجل الوزن عليه ان يحرك النونان ، فاذا تحركت اتخذت كل واحدة حركة مخالفة .

« الربيع في الجزائر » : جلال السامرائي

صوت آخر من اصوات الشباب يخنقه التغليف . انها في موضوعها تقارب قصيدة « رسالة من مقبرة » . لقد عشا الربيع ، الى الضياء في اللالىء الصغار ، عند ابناء الشعب ، ولكنه قتل ليعيش في الصدور بينما شيعته مقلتا اعداء التحرر

وظنته غدا جثة بلا عيون « بلا شفاه تزرع الضياء في القلوب » . ولكنه لم يمت وقد بعث في الجزائر وسيبعث في عالمنا جميعه « لنزرع الحقول من جديد ، ويولد الربيع من جديد » .

في القصيدة مبالغة في التغليف حتى ان المعنى يهرب من ايدينا فما الذي عناه الشاعر بقوله « وفي يديك مكحلة ، تحوم حولها فراشة كسيرة الجناح » ؟ احب قوله « وقيل لن يعود في قراكم الربيع » ففيها البساطة والحنان

« لأنك انت ، واني أنا » عبد العزيز خاطر

غزل ينبثق عن روح ينطوي على صراع معذب ، وشاعر آخر اصابته لعنة العصر ... القلق . انه شقي وثائر ، طريد لهيف ، يومه في ضرام وغده في دياجر – فلا يجرؤ ان يحلم بالاماني العذاب وبهذه الحبيبة السعيدة الطليقة الطاهرة البسامة الآمنة .

ولكن مهلا يا اخي – فماذا اصابك ؟ ان علينا ان نكبح جماح هذا القلق الممزق الذي يصيبنا جميعاً . انه لحق ان اليأس المرير العميق والكآبة المتلبدة في زوايا النفس وكل ما في حياة عصرنامن صراع والآم تطل برأسها في لحظات الفراغ فتغرق تطلعات الامل والاشراق في عدم لا حد له – ولكن علينا ان لا ننفك عن الدعوة الى الفرح العميق ... وان نحرك الحنين في قلوب الجماهير الى الحياة بكل ما فيها من خصب وانتصار وابداع .

لا يعجبني تشبيهك عيني الحبيبة « ببئرين قاعها من رضا». ما ابعدالشبه بين العين الجميلة والبئر العميق .

« نـــداء » : للصغيرة لينة الجيوسي

يحب الدكتور سهيل مني ان انقد « نداء » ايضاً ، لابنتي لينة . قال « اريد ان اعرف ما هو رد الفعل عند ام الطفل الموهوب » . سيدي ، في حال لينة ، انه الفرح الممزوج بالحزن– فحساسية الشاعر تضمن له شيئاً من شقاء العالم كله مسكوباً في روحه منذ طفولته .

اخشى ان تغتر لينة اذ تجد اسمها مضافاً الى سلسلة هذه الاسماء الكريمة . ولكن عليها ان لا تغتر . اننا جميعاً نلمس فيها بذور الشاعرية – واما العبقرية فأمرها مرهون بما سيجلوه المستقبل . منذ عام كتبت لينة للمرحومة والدتي تقول « يا جدتي انني اشعر باني انسان ، في قلبي وفي عقلي – فلماذا يا جدتي اشعر بأني انسان ؟ » . لقد بدأ روح العصر يتفاعل مع روح الطفولة ، الانسان، الحرية، الارض، الوطن . جيل اولادنا لن يطلع على العالم بالسذاجة التي طلعنا عليه بها نحن . سنورثه النور والثورة التي نصفها له، بكفاح ارواحنا وربما نورثه الاستقرار ايضاً –

مقطوعة نداء بها كل رقة احساس لينة وميلها الى حزن الشعراء في طفولتهم وبها لهفة من اضاع شيئاً . انتخابها لعنوانها ادهشني ،فهو ليس اعتباطياً بل ينسجم معنداءاتها المتكررة هائمة–عروسها الخيالية. واني أشكر «الآداب» على هذا التشجيع واشكر صديقنا الاستاذ بدر شاكر السياب الذي تآمر مع لينه في ارسال المقطوعة للآداب وآمل ان لا تخيب لينة املنا بها .

بغداد سلمى الخضراء الجيوسي

قضيتنا الأدبيّة

بقلم الدكتور سليم حيدر

في هذه الفترة العصيبة * من حياة الأمة العربية ، وقوى الشر تريد بالخير شراً، تنصب القوة حقاً بالنار والحديد ، وتنصب المكر حقاً بالمبادئ السامية ممسوخة على هوى المطامع . كأن الحق ليس له وجه معلوم ، كأن الانسانية لم تجاهد ولم تكرس جهادها بالدماء الزكية ، كأن حقوق الانسان لم تعلن ولم تعلن حقوق الأمم بالحياة ،كأن العالم الواعي بحاجة الى افاضة في الشرح والى عقد المؤتمر تلو المؤتمر ليعلم ان بلاد العرب للعرب لهم وحدهم انساناً وارضاً وبحراً وسماء لا يشركون من دون الله فيها احداً ..

في هذه الفترة العصيبة من حياة الامة العربية ينعقد مؤتمر الادباء العرب في عاصمة الامويين .

وانه لمن طبيعة الروح العربية ، وانه لمن سليقة الفكر العربي ، وانه لمن مزايا العروبة الاصيلة ومن صميم رسالتها الانسانية ان ينعقد في دمشق العاصمة العربية العريقة مؤتمر للفكر والروح وقوى الشر تتألب على خنق الفكر والروح .

ونحن اذ نتدارس هنا وسائل تعريف ابناء الأمة العربية بالنتاج الادبي الحديث لكل قطر ووضع الادب العربي بين الآداب العالمية وتفاعل الادب والفنون الجميلة والاديب والناقد والاديب والدولة ، ونحن اذ نتناقش في هذه المواضيع الهامة ونحاول ان نرسم لها على ضوء الماضي وعلى معطيات الواقع خط اتجاه في دروب الفكر ، لا نؤدي بذلك واجباً عربياً وحسب ، وانما نساهم في اداء رسالة انسانية ، رسالة الفكر والروح تلك التي لا بد ان تقضي يوماً على النار والحديد . ولكي نؤدي هذه الرسالة الانسانية يجب ان نعد انفسنا وان نخرج من عزلتنا .

لن استعجل موضوعاً من مواضيع المؤتمر فستبحث كلها بجد وامعان وستناقش وسنخلص منها ان لم يكن الى حلول جازمة ، وذلك مستحيل في عالم الادب والفن ، وجماله وخصبه انه مستحيل ، فالى اتجاهات من شأنها ان تنير السبيل .

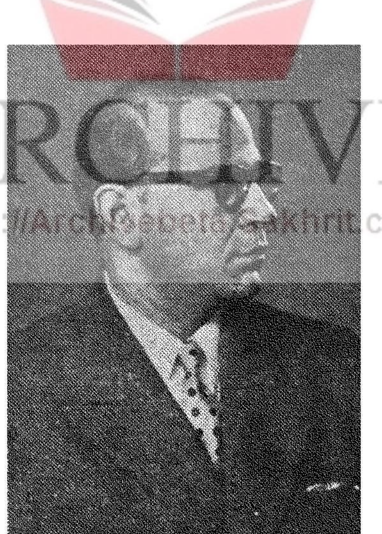
ولكن الموضوع الثاني وضع الادب العربي بين الآداب العالمية ، يلح علي كأنه الوحيد ، كأنه هو المؤتمر . وبالواقع اذا لم نتساءل اين نحن في ادبنا من الامم في آدابها ، اذا لم نرصد الحساب بيننا وبين الانسانية فنعرف ما اعطينا وما كان بامكاننا ان نعطي ، اذا لم نعلم لماذا اخذ الادب العالمي قليلا من عطائنا الكثير ، اذا لم نجل اسباب الانطواء على انفسنا ، اذا لم نمهد سبل الانطلاق الى العالم الفسيح ، فسنبقى في عصر الاتصال الاثيري دودة نشيطة تختنق في شرنقة جميلة .

وفي رأيي ان المآخذ التي تؤخذ على لغتنا وعلى اوضاعنا السياسية والاجتماعية والاقتصادية مهما بلغت من الاهمية ليست هي العائق .

فاللغة العربية ليست لغة الترف وحسب كما يحب ان يصورها بعض الغيارى المصلحين وجميع الاعداء المخربين . واية لغة في العالم ارسخ دعائم من هذه اللغة التي تنتصب في زوابع الفكر كالماء ، منذ عشرين قرناً لا نعرف لها طفولة ولا نتلمس لها شيخوخة وانما هي شباب دائم التجدد .

لغة تطورت ولا تزال ، حتى استوعبت وتكاد اليوم تستوعب جميع خلجات النشاط الفكري والنفسي فيسبقها العلم احياناً فتفتقر الى مفردات فلا تلبث ان تجدها مشتقة من صميمها او مستمدة متملكة ، واية لغة لا تحتاج الى تركيز كيانها من حين الى حين في مهب عواصف الفكر ، واية شجرة دائمة الاخضرار لا تتغير اوراقها ؟.

ولكن الاصول ضاربة في الارض ، والذين تهولهم الفروع الباسقة يتوخون قطع الاصول يطالبون بتبسيط القواعد ، والقواعد لا يمكن ان تمس فلكل لغة روحها وكيانها . اما ما لصق بالاصول من اعشاب الارض ، اما ما علق بالقواعد



الدكتور سليم حيدر

* الكلمة التي القاها الدكتور سليم حيدر باسم الوفد اللبناني في حفلة افتتاح مؤتمر الادباء العرب الثاني بدمشق .

من حذلقات اللغويين في طور من اطوار اللغة ، فقد لفظته اللغة وقد مجه الناس .

كذلك العبارات المحنطة في فقه اللغةوامثال فقه اللغة ، لم تعد رائد المريدين ، وازدواجية اللغة بين الفصحى واللهجات العامية ليست العقبة الكأداء وفي كل لغة ازدواجية ويتسع الشق ويضيق بحسب مستوى الامة الثقافي ، فالعلاج في العلم لا في بتر اصول اللغة .

وما تحمل اللغة العربية من صعوبات اصيلة بين اعلال وادغام وتثنية وجموع وسلامةفي الجمع او تكسير ، بين قياس وسماع بين القاعدة والشواذ ... هذه الصعوبات وامثالها لا تخلو منها في كثير او قليل لغة من لغات العالم .

وما رأيكم بالالمانية مثلا والاعراب فيها يلحق حتى الاداة ؟

ولعل المؤامرة الاستعمارية الكبرى على اللغة العربية وعلى العرب من ورائها هي الدعوة الى الحروف اللاتينية ، والحرف للمعنى بعد هذه الملازمة الطويلة كالجسد للروح .

اللغة العربية تتبسط من تلقاء نفسها بدافع حيويتها على كر العصور في كل ما يمكن تبسيطه . كتابة الحروف سائرة الى ما هو اسهل والالفاظ الاوابد زالت والعبارات الجاهزة امست للتاريخ القديم وبرزت في النثر وفي الشعر العبارة التي تظهر الفكر بادق مقاصده ، والتجربة الشعرية باروع مايختلج فيها .

فاللغة العربية مع ماتحتاج اليه من صقل التطور ليست هي العائق .

اما الاوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية فخلاصة المآخذ عليها ان الاديب لا يستطيع ان يعبر بحرية عن كل شيء ، وانها لا توفر له اسباب الحياة والاطمئنان الى الغد . وهذا صحيح ولكنه لا يمنع انطلاق الاديب العربي الى الاجواء الانسانية فكم رائعة عالمية اتت وليدة الاضطهاد الفكري ، وكم رائعة ولدت في الفقر المدقع .

المهم في الادب ان تتناول عبقرية الاديب باسلوب عبقري موضوعاً عبقرياً اذا جازت التسمية ، موضوعاً انسانياً بل لعل عبقرية الموضوع شيء ثانوي فكل موضوع الى حد ما ، انساني بطبيعته وانما طريقة اخراجه هي التي تقرر المصير .

المهم ان نخرج من السطحية اللفظية ومن الاطار الضيق الى صلب المشكلة الانسانية اللاصقة بمشاكل الكون ، بمشاكل المادة ، بمشاكل الكينونة والعالقة بمشاكل ما وراء الكون ، بمشاكل الروح ، بالغيبيات واسلاكها الخفية . ولكي يكون ذلك يجب ان تتوسع ثقافة الادب العربي فتشمل كل شيء .

وثقوا ان الادب العربي واصل بالنتيجة الى هذه الغاية ، فقد استيقظت الروح القومية تلهب الصدور وعبقرية الادب ، موثوقة الى حد بعيد بالوعي القومي المنبثق من عبقرية الأمة .

سليم حيدر

الاديب والناقد

– تتمة المنشور على الصفحة ٥ –

ثقة بنفسه وبمقاييسه من قارئه ومن منقوده. اما اذا كان في كل ذلك على مستوى واحد مع قارئه ومنقوده فنقده لا يزيد عن ان يكون ضرباً من التنبيه والتسجيل. واما اذا كان دون مستوى قارئه ومنقوده فنقده تعب مهدور ودواء لمن ليس يشكو اي داء. بل انه في مثل تلك الحالة، قد يكون تحقيراً له وتشهيراً. وما اكثر ما يحقر بعض النقاد انفسهم ويشهرونها من حيث يقصدون تحقير الغير وتشهيرهم.

أجل. ان كل ما يفعله الناقد في نقده هو ان يعرض نفسه بما فيها من قلق وشوق، وذلك في عرض الكلام عن غيره. فقد يقلقه اشد القلق ان يقع في كتاب ما على مجرور بحرف اللام بدلا من الباء. فيثور ثائره ولا يهدأ باله حتى يعلن الملأ انه ارسخ قدماً في علم النحو من مؤلف الكتاب. وان اللام لا تجوز في هذا المقام. وتجوز الباء.

وثورته هذه قد تعميه عن حسنات جمة في الكتاب الذي بين يديه. ومن جهة ثانية، قد تشوقه من شاعر براعة في وصف الثغر او النهد او الردف، فيمضي يكيل المدح كأنه حاتم الطائي يوزع اللحم على الجياع والدراهم على الفقراء. ويعميه الثغر او النهد او الردف عما قد يكون في الديوان من فحش وفجور واسفاف خلقي، كأن هذه كذلك من مقومات الحق والخير والجمال.

ما من شك في ان مستوى النقد يرتفع ويهبط بارتفاع مستوى النتاج الادبي وهبوطه. فالادباء الكبار يمهدون الطريق للنقاد الكبار. ولا اعكس فاقول ان النقاد الكبار يمهدون الطريق للادباء الكبار. فالعبقرية الحقة تشق طريقها بقدرتها لا بما يقوله فيها مادح او قادح. وهل في استطاعة نقاد العرب مجتمعين ان يخلقوا متنبياً واحداً او ان يحولوا دون خلقه؟ ام هل في استطاعة جميع نقاد الفرنجة ان يأتونا بشكسبير آخر؟ واذا قام شكسبير آخر فهل في مستطاعهم ان يطفئوا الشعلة التي في صدره؟ ولو ان كل من في الأرض من نقدة حاولوا ان يجعلوا من شويعر شاعراً ومن كويتب كاتباً او ان يسدوا السبل على الكويتبين والشويعرين فلا يقتحمون حومة الادب، لباءوا بالفشل من غير شك. اما كبار الكتاب والشعراء فقد خلقوا نقدة كثيرين ما بين كبير ومتوسط وصغير. مثلما خلقوا الكثير من المقلدين والطفيليين.

حيثما كثرت القمم الشامخة قلت الدهشة للتلال. وحيثما كانت الانهار الكبيرة قلت قيمة السواقي. اما حيث لا قمم شامخة ولا انهار كبيرة فالكثبان والسواقي تبدو كما لو كانت ابدع ايات الله في خلقه، والمثل العامي يقول: «من قلة الرجال سموا الديك ابو علي». وعندنا من كرم المولى كثبان وسواق كثيرة. فلا عجب ان يكون نقدنا حتى اليوم في مستوى الكثبان والسواقي، ثم ان يكون لنا في كل يوم كاتب «كبير» وشاعر «عظيم»!

لست اريد ان اقلل من قيمة الناقد وعمله فاقول ان وجود وعدم وجوده سيان. ولكنني لا اريد كذلك ان ابالغ فيها فأقول، ان النقد دعامة لا يقوم الادب الا بها وعليها. ففي استطاعتنا ان نؤلف الروايات والاقاصيص والمسرحيات وان ننظم القصائد ونحبر المقالات، وان نخطب في شتى الموضوعات ثم ان نترك امر تقدير ذلك كله للقارئ والناظر والسامع وللزمان. فان اخطأ تقدير القارئ والناظر والسامع لن يخطئ تقدير الزمان في المدى الطويل. واذا كان من الناقدين من بلغوا مرتبة عالية من الاحترام والتقدير امثال «سنت بيف» و «تين» عند الفرنسيين، و «والتر باتير» و «جان رسكين» عند الانكليز، «وبيلنسكي» عند الروس ففضل هؤلاء في انهم كانت لهم في نفوسهم كنوز من الافكار والاحاسيس وبراكين من الاشواق. هذه الكنوز والبراكين ما تكشفت ولا تفجرت الا لدى احتكاكها بكنوز وبراكين مماثلة لها في نفوس بعض العباقرة من الشعراء والكتاب. فهي ثمينة في ذاتها لا في كونها جاءت تعليقاً على هذا الكتاب او ذاك. والذي يزيد في اثمانها انها برزت الى الوجود في اكسية تكاد تبهر العين بما فيها من دقة ومتانة في النسج والحبك، وتكاد تلتهب بما فيها من حرارة ونور.

ان الناقد الذي لا يعيش على حساب غيره كما تعيش الطفيليات على بعض النباتات والحيوانات بل يعطيك من وهج روحه مقاييس للحق والخير والجمال تستهويك وتفرض احترامها عليك لهو الناقد الذي يرفع النقد الى مرتبة الفن العالي والذي يسر الأدب بان يتبناه ويعتز به. فهو مرشد من مرشديه ومنارة من مناراته، وبان من بناته. وكثيراً ما يكون نقده من الاشعاع والاقناع بحيث يقضي قضاء مبرماً على اتجاه قديم في الأدب ويدفع به في اتجاه جديد، وبحيث يغدو الزعيم الذي

بفضله تتفتح وحواليه تلتف المواهب الفتية في الأمة ، انه روح الثورة في الأدب ، والادب الذي لا تهزه الثورات من حين الى حين لأدب همدت ريحه ، وشح بصره ، وتصلبت شرايينه ، فهو الى الموت اقرب منه الى الحياة .

اما الناقد الذي لا يجد لقلمه مادة الا في كتاب يؤلفه غيره والذي يحصر همه في الكشف عما في ذلك الكتاب من معايب ومحاسن — حسبما تتراءى له المعايب والمحاسن — فناقد نفعه للادب قليل مهما بلغ من براعة في السبك والسخرية والتهكم . انه كالدجاجة التي لا تبيض ، ولكنها تقوقئ كلما باضت رفيقة من رفيقاتها . او كبعض الطيور التي لا تبني لنفسها اعشاشاً ، ولكنها تضع بيضها في اعشاش غيرها . وأمثال هذا الناقد هم الكثرة الساحقة بين النقاد في بلادنا العربية وفي كل البلاد . انهم لا يخلقون ولا يوجهون ولا يثورون . ولكنهم يضجون . وضجتهم لا تمضي بغير اثر ، فقد تكون بمثابة اعلان للكتاب او للكاتب الذي ينقدون — او لانفسهم : فما اكثر ما يتهافت القراء على كتاب تافه لأن النقاد اثاروا حوله ضجة ، وما اكثر ما يعرضون عن كتاب قيم لأن النقاد اعرضوا عنه .

ويمشي الزمان شوطاً ، واذا بالكتاب التافه يغدو طعاماً للفأر او للنار ، ومسكناً للعث والغبار . واذا بالكتاب القيم الذي اعرض النقاد عنه يشق طريقه على مهل ، ويشقه بعزم وثبات ، وبرغم انوف النقاد . وما ذلك الا لانه غني بجراثيم الحياة ، ولأن الكتاب التافه الذي هلل له النقاد وكبروا غني بجراثيم الموت .

لست اجهل ان الحديث عن النقاد ، كالحديث عن الكتاب حديث ذو شجون كثيرة ووجوه كثيرة . الا انني ، وقد قلت في النقاد ما قلت اريد ان اقول كلمة بعد في العلاقة بين الكاتب والناقد : ما هي في الواقع وكيف يحسن ان تكون .

الشائع عن النقاد انهم قلما اتفقوا على رأي واحد في تقديرهم للأثر الواحد . ولاعجب فهم ينظرون الى الأمور بمنظار واحد والشائع عن الكتاب انهم يتلهفون الى كل كلمة تقال في مؤلفاتهم . ولكنهم يريدونها كلمة نجلاء لا عمياء .

فان جاءتهم مذمة حيث كانوا يتوقعون العكس فاضت مرائرهم ، واثار ثائرهم ، وتولاهم الشعور بان لا بد من رد الاذى بالاذى ، ومحو المذمة بالمذمة . وهكذا ينطلقون في نقاش لا طائل تحته مع الناقد الذي غمز من قناتهم . وان هم لم يناقشوه اعرضت عنه قلوبهم في كل حال فبات وكأنه الشوكة في جنبهم او الصل في دارهم . ورد الفعل هذا اذا نحن غفرناه للكتاب الناشئين شق علينا كثيراً ان نغفره للكتاب الذين لهم في الأدب قدم راسخة وقامة بعيدة الظل . ولقد عرفت من هؤلاء من اذا عابهم عائب اولامهم لائم ، اصيبوا بما يشبه الكلب . فلا يحلو لهم اكل ولا نوم . ولا يرضيهم الا ان ينهشوا الذي عابهم اولا مهم بكلمة . واذا مدحهم مادح ، ولو بما ليس فيهم ماعت قلوبهم في صدورهم ، واشرقت اساريرهم وطفرت دموع الفرح من عيونهم ، حتى العبقرية لا تصفو من الاكدار ولا تخلو من الرواسب .

عرفت ادباء ناشئين ، وادباء بين بين ، يؤذيهم النقد اذا في غير صالحهم الى حد ان يقضي او يكاد على مواهبهم التي لم تستكمل بعد نضجها ، فعلاقتهم بناقديهم لا يمكن في أي حال ان تكون علاقة مودة واحترام متبادل .

ان علاقة الكاتب بالناقد هي على الاجمال علاقة قلق وحذر وحرب ، قد تكون سخنة وقد تكون باردة . وكان من الاحرى ان تكون علاقة اطمئنان وثقة وسلام لو صفت نية الناقد واستقامت موازينه ، واخلص لنفسه ولعلمه . ولو اتسع افق الكاتب وصدره ، واستأنست نفسه بما يكتب شاعرة بأنها ما كتبته ارضاء لفلان ونكاية بفلان ، او حباً بشهرة او بمال ، بل خدمة للحق والخير والجمال كما تفهم الحق والخير والجمال ، وانها قد استخدمت في كتابته منتهى ما تملك من قوة الفكر والخيال ، والوجدان والبيان ، فما همتها اذ ذاك ما يقوله فيه ناقد او قارئ ؟ العل الناقد والقارئ يفهمان دخيلتها خيراً مما تفهمها هي ؟ وكيف ترضى ، وهي الواثقة من صدق ما تقول ، ان تقيم الغير حكماً على صدقها ؟ ان لها مقاييسها وموازينها . وهي ما اختارتها الا بعد جهد وعناء . فأي بأس اذا اختلفت هذه المقاييس والموازين عن مقاييس الغير وموازينهم ؟ ومن يدري ؟ فقد تندثر مقاييس الغير وموازينهم وتبقى مقاييسها وموازينها .

هكذا يجدر بالكاتب الذي يكتب ويعرف قيمة ما يكتب ان يخاطب نفسه . فلا يزعجه ذم ناقد ولا يستخفه مدح قارئ وعلى الاخص اذا هو احسن نقد نفسه . فناقد نفسه في غنى عن نقد الناس . وهو يطاوع في ذلك الحياة التي لا تنفك تحاسب نفسها في كل طرفة عين . فهي الناقد الاكبر والمبدع الأعظم.

وانه لمن حسن حظكم وحظي وحظ جميع الكائنات التي

تستطيب البقاء ، مع كل ما فيه من قلق وشقاء ، ان الحياة لا تأبه بقيلنا وقالنا ، وان لا وجه شبه على الاطلاق بين مقاييسه في النقد ومقاييسنا . والا لما كان لنا في الوجود من نضيب . فهل في مستطاعكم ان تتخيلوا ماذا كان يحل بالناس وسائر الكائنات لو كانت لكل منهم الحرية وكان له السلطان ، ان يطبق على الطبيعة مقاييسه الخاصة في الحق والخير والجمال ؟ لقد كنا نبدأ ، اول ما نبدأ بابادة جميع الحشرات والنباتات والحيوانات التي تزعجنا اما بحركاتها او باصواتها ، او باشكالها ، او بالوانها . فلا نبقي على دودة او ذبابة او برغشة او بقة او قملة او زنبور او حية . ولا على بومة او وطواط او غراب . ولا على ثعلب و ذئب او ضبع او ظربان . ولا على عشبة او شوكة او اي نبتة وجودها يؤذي عيوننا وانوفنا او يؤذي الزرع في حقلنا و الزهر في حديقتنا ، او الاشجار في بستاننا . وننتهي بان نزيل من طريقنا جميع الذين آراؤهم تخالف آراءنا ، واذواقهم لا تأتلف واذواقنا ، وصورهم لا تصادف استحساناً ورضى في عيوننا .

وقد تتادى بنا الغيرة على الحق — حقنا ، وعلى الخير — خيرنا ، وعلى الجمال — جمالنا ، فنمضي نشذب حتى الشموس والاقمار والنجوم على هوانا . هذا نجم لا هداية لنا فيه . فلنمحقه . وهذه شمس تحرقنا . فلنطفئها . وهذا قمر يضيء ساعة لا نريده ان يضيء . ولا يضيء ساعة نريده ان يضيء . فلنطرحه في هاوية العدم . ونرتد بعد ذلك الى هذا الكوكب الصغير الذي هو ارضنا ، فنرفع هنا وادياً ، ونخفض هناك جبلا ، وهنالك نجفف بحراً ، ونسد منافخ الرياح اللافحة بحرها وبردها ، ونلجم البرق ، ونخرس الرعد ، ونحذف من الفصول ما نشاء ، ونبقي ما نشاء ، ونعدل حرارة الشمس وسرعتها حسبما يحلو لنا في هذه اللحظة او تلك من وجودنا .

ان مجرد التفكير في مثل هذه الافتراضات ليبعث القشعريرة في اجسادنا وينشر الظلمة في نفوسنا . فمن الاكيد انه لو صح لكل منا ان يطبق على الكون مقاييسه في الحق والخير والجمال لما بقي هنالك من كون ، ولكان العدم نهايتنا ونهاية كل شيء .

اما قصدي من هذه الافتراضات فليس اكثر من ان ابين لكم ان الاحكام التي نصدرها نحن على الناس والاشياء هي ، في الغالب ، احكام مبتورة . لانها صادرة عن بشر ما اكتملت بعد معرفتهم للناس والاشياء ، وللغاية من وجودهم ووجودها وللاساليب التي تستخدمها الحياة معهم بغية الوصول بهم الى تلك الغاية ، فجدير بنا ، ونحن من المعرفة حيث نحن ، ان لا نتصلب في مفاهيمنا عن الخير والحق والجمال . وان لا نتحمس لها الى حد ان لا نترك محلا لسواها . بل علينا ان نجري في ذلك على السنن التي تجري عليها الحياة في الطبيعة من حولنا .

وها هي الطبيعة تهتم بالقملة والنملة ، وبالحرباء والخنفساء اهتمامها بالفراشة والنحلة ، وبالاسد والغزال . ولا تحنو على النسر والهزار فوق حنوها على الخفاش والغراب . ولا تمطر على الارزة والسنديانة وتحبس غيثها عن العوسجة والعليقة . ولا تشرق شمسها على العمالقة دون الاقزام ، وعلى الابرار دون الاشرار . فحقها للكل ، وخيرها للكل ، وجمالها للكل . وهي اذا ما غيرت او بدلت في اوضاعها واشكالها والوانها فحباً بالكل وغيرة على صالح الكل . وهي لا تبصر ذاتها اعضاء واجزاء مبعثرة . بل وحدة متماسكة ، متألقة ، متآخية اقل ما فيها يتمم اجل ما فيها .

ان الاشجار الباسقة وحدها لا تؤلف الغابة . بل لابد في الغابة من ادغال واشواك ولبلاب . وان البناء لا يقوم بالحجارة الكبيرة وحدها . بل لابد مع الكبيرة من صغيرة ، ولابد من الطين . والصورة لا تتم بالنور وحده . بل لابد مع النور من ظل .

وهكذا الادب يستحيل ان يكون ادب عباقرة لاغير . بل لابد مع العباقرة من انصاف عباقرة ، ومن كتاب وشعراء ما زارتهم العبقرية حتى في الحلم ولا مستهم بنفس من انفاسها . لابد مع المبدعين من مقلدين ، ومع النسور من خنافس ، ومع البلابل من غربان . واذ ذاك فما هو عمل الناقد ؟ أليس من الافضل له وللأدب ان يصرف مواهبه في الانتاج ، وان يهتم بنقد ما ينتج بدلا من الاهتمام بنقد ما ينتجه الغير ؟ وفيم ضيق صدره بما يقوله ويكتبه الغير ؟ ولو انه تعلم من الطبيعة لاتسع صدره لمن يقول : « نحن بنو العباس نجلس على الكراسي » اتساعه لمن يقول : « خفف الوطء ما اظن اديم الأرض الا من هذه الاجساد » .

اجل . فلنخفف الوطء . لا لأننا اذ نمشي نمشي على اجساد الغير . بل لاننا نمشي على اجسادنا واجسادهم ، وعلى ارواحنا وارواحهم كذلك . وليكن همنا الاول والاخير ان ننطق بالحق كما نفهم الحق ، وان نعمل الخير كما نفهم الخير ، وان نخدم الجمال كما نفهم الجمال . ثم ان نترك للغير مثيل ما نترك لانفسنا من الحرية في قول ما يرونه حقاً وخيراً وجمالا ، والحياة كفيلة بغربلة ما نقول ونفعل . فلها وحدها القول الفصل والحكم الاخير .

ميخائيل نعيمه

مكانة الادب العربي

– تتمة المنشور على الصفحة الاولى –

الى بلاد الهند ايضاً والى جزر المحيط كذلك . ثم ننظر فاذا هذه اللغة العربية لم تستطع ان تكتفي بالانتشار وبان تصبح لغة هامة للثقافة والسياسة والادب والحديث ، ولكنها استأثرت بهذه الشعوب او باكثر هذه الشعوب استئثاراً تاماً ، واذا باللغات التي ظلت حية مقاومة لليونان والرومان والفرس من قبل اولئك وهؤلاء ، اذا بهذه اللغات تتضاءل شيئاً فشيئاً ويضيق سلطانها قليلا قليلا حتى تنحصر بالاديرة وفي بعض المحافل الخاصة ، ثم تصبح لغات قديمة ميتة يدرسها العلماء اصحاب البحث التاريخي واصحاب البحث اللغوي ولكن الشعوب تنساها نسياناً تاماً . فالشعب المصري مثلا لا يتحدث اللغة القبطية ، والشعب السوري لا يتحدث اللغة الآرامية والعراق لا يتحدث لغة آرامية ولا يتحدث تلك اللغة التي كان العرب القدماء يسمونها لغة النبطية والتي كانت بقايا من لغة بابل واشور ، كل هذه اللغات اصبحت لغات قديمة ميتة يختص بها العلماء وحدهم ، والشعوب تجهلها جهلا تاماً . ثم لم تكتف اللغة العربية بذلك وانما اثبتت انها لغة لا تكتفي بأن تتسلط وتقهر ولكنها لغة طامحة حريصة على ان تسيغ وتهضم كل ما تستطيع ان تلقاه امامها من انواع البحث والعلم والحضارة على اختلاف انواعها . فكل ما كتبه اليونان واكثر ما كتبه الرومان وكل ما كانت الشعوب الافريقية والاسيوية التي عرفها العرب ، كل هذه الحضارات وكل هذه الثقافات اساغتها اللغة العربية وحولتها الى ثقافة واحدة وحضارة واحدة هي الثقافة العربية والحضارة العربية ، واستطاع شاعر كأبي تمام ان يقول :

بالشام اهلي وبغداد الهوى وان
بالرقمتين وفي الفسطاط اخواني
وما اظن النوى ترضى بما صنعت
حتى تبلغني اقصى خراسان

هذا الوطن العظيم التي اتسعت رقعته من اقصى الشرق الى اقصى الغرب ، هذا الوطن العظيم تكونت له حضارة واحدة لها لغة واحدة ولها ادب واحد ، وثقافة واحدة وعلوم واحدة بفضل اللغة العربية وبفضل الاسلام .

الأمبراطورية التي انشأها الاسكندر ملكت من الأرض مثل ما ملكه الاسلام او اقل منه كثيراً لانها لم تتجاوز شمال مصر ، والامبرطورية الرومانية ملكت من الارض مثل ما ملكه المسلمون ولكن اليونان لم يستطيعوا ان يؤثروا بلغتهم وادبهم وثقافتهم في الشعوب كما اثر العرب ، والرومان لم يستطيعوا ان يفعلوا شيئاً من ذلك بل لم تستطع لغتهم اللاتينية ان تستقر في الشرق بحال من الاحوال ، والدولة الاسلامية خلفت هذه الامبراطورية ، خلفت الامبراطورية التي انشأها الاسكندر وخلفت الامبراطورية التي انشأها الرومان ، ولكنها لم تكن دولة سياسية واقتصادية وسلطان وحسب ، وانما كانت امبراطورية قلوب وعقول واخلاق ودين وهذا كله بفضل هذه اللغة التي استطاعت ان تتغلغل في اعماق الشعوب ، استطاعت ان تمحو ما امامها من اللغات وان تقوم هي مقامها وان تصبح هي اللغة الاصلية في كل هذه الشعوب . والشيء المحقق ان سلطان العربي لم يصنع شيئاً ليفرض هذه اللغة ، بل نحن نعرف اكثر من هذا ، نعرف ان كثيراً من قضاة المسلمين في مصر كانوا يتعلمون اللغة القبطية ليستطيعوا ان يسمعوا الخصوم من الاقباط وليستطيعوا ان يقضوا بينهم عن علم بما يقولون ، وعن علم بما يختصمون فيه ، هذا هو الذي فعله المسلمون حين استقروا في اقطار الأرض التي فتحها الله عليهم وبرغم كل هذا وبرغم كل هذه الاشياء التي ورثتها الشعوب وتوارثتها شعوبها اجيالا ، وبرغم هذا التسامح العظيم الذي امتاز به العرب في حكمهم في جميع الاقطار التي استطاعوا ان يحكموها ، وبرغم هذا كله استطاعت اللغة العربية ان تتجاوز جيلها الذي كان يتكلمها وهو الجيل العربي ، وان تصبح لغة هذه الاجيال الكثيرة من الناس على مر العصور وتطاول القرون . اكثر من هذا : ان هذه اللغة العربية عندما تجاوزت الشرق وتجاوزت البلاد التي كانت تتكلم لغة من جنسها كانت تتكلم اللغات وبينها وبين اللغات السامية شيء من جوار ، هذه اللغة العربية عندما تجاوزت الشرق واستقرت في غرب اوروبا ، في اسبانيا ، لم تصنع شيئاً لتفرض نفسها على المقهورين ، وانما تنافس المغلوبون في تعلمها وفي اتقانها وفي

مشاركة اهلها فيها ومشاركتهم في انتاج ادبهم . وكتب بعض القسس في تلك الاوقات ، القرن الثالث للهجرة ، كتب بعض القسس يأسف ويحزن ويصور قلبه الذي كانت الحسرة تذيبه لأن الشباب المسيحي يهجر اللغة اللاتينية هجراً خطيراً ، ويسرع الى تعلم اللغة العربية ولا يكتب شيئاً في اللغة اللاتينية التي هي لغة المسيحية مع انه محتفظ بمسيحيته . ولم ينس هذا القسيس الذي كتب هذا النص الاشيئاً واحداً هوانه هو نفسه حين كان يكتب باللغة اللاتينية كان متأثراً باللغة العربية ومتأثراً باللغة العربية الممتازة التي كان العرب يرونها اروع ما يمكن للناس ان ينتجوه، فاللغة اللاتينية لا تعرف القافية في شعر ولا في نثر ، وقسيسنا هذا كان يكتب لغته اللاتينية في هذا النص الذي اشرت اليه الآن ، كان يكتبها في سجع لاتيني لم تعرفه اللغة اللاتينية الا منذ عرفت اللغة العربية ووصل سجعها اليها . اكثر من هذا ان الذين تعلموا لغتنا من الأمم المختلفة زاحموا العرب انفسهم على ادبهم وزحموهم في كثير من المواقف ، فالشعراء الذين ملأوا الدنيا شعراً في القرن الثاني للهجرة كان فحولهم من غير العرب ، بشار كان فارسياً ، ابو نواس كان فارسياً ، ابو العتاهية فارسي ، مسلم بن الوليد كان فارسياً ، كل هؤلاء الفحول كانوا من الفرس . ابو تمام يختلف الناس فيه ، وكانوا يرون ان اباه كان رجلا يبيع الخمرة في دمشق. وكان بن الرومي رومياً اسمه ينبئ عن اصله ، كان ابوه رومياً وكانت امه فارسية ، فهؤلاء الناس الذين امتازوا في لغتنا حتى قهروا شعراءنا ، وحتى استأثروا من دون العرب انفسهم بالتفوق بالشعر لم يكونوا عرباً ، والعلم الذي انتج في اللغة العربية لم ينتجه العرب انفسهم ، وانما شاركهم فيه علماء من اجناس كثيرة اخرى ، ويكفي ان نذكر ابن سينا ، وان نذكر الفارابي ، وان نذكر اختلاف الناس في هذه الأيام بابن سينا ، يرونه في تركيا تركياً ، ويراه الفرس فارسياً ، وانا شخصياً لا يعنيني مطلقاً ان يكون فارسياً او تركياً لانه عربي سواء رضي الترك اوالفرس او لم يرضوا ، وهوعربي لانه كتب للانسانية تراثه في اللغة العربية ، كتبه الاساسية كتبت في اللغة العربية ، طبه وفلسفته وتلخيصه وشرحه لارسطاليس وشرحه لفلسفة ارسطاطاليس ، كل هذا كتب باللغة العربية ، فليكن اصله فارسياً او تركياً ، هذا لا يعنيني مطلقاً ، لأن شخص ابن سينا لا يعنيني ، وانما الذي يعنيني ما تركه يحصى في التراث العربي ، لا التراث الفارسي ، او التراث التركي ، ان كان للترك تراث. ما تمتاز به الثقافة العربية والادب العربي ان هذا الثقافة وهذا الادب كما نعرفها الآن ، وكما نعدها الآن من التراث العربي الذي لا يقبل شكاً ولا جدالا ، وليس كله من انتاج العرب ولكنه انتاج اجناس وامم مختلفة اتقنت اللغة العربية وشاركت فيها وتفوقت احياناً على العرب انفسهم ، فهي حضارة انسانية قبل كل شيء ، ثقافتنا انسانية قبل كل شيء ، هي عربية لانها كتبت باللغة العربية ، وهي انسانية لانها حفظت التراث الانساني القديم ، ونقلته الى انسانية كانت تجهله ، واتاحت لهذه الانسانية في اوروبا ان تتحضر وان تتثقف وان تعيش الى الآن متحضرة متثقفة منتجة في الحضارة والثقافة متفوقة حتى على العرب انفسهم تفوقاً كثيراً . وبرغم هذا كله فهذا الغرب الاوروبي والاميركي مدين بثقافته للامة العربية اولا وللامة اليونانية بعد ذلك، اكثر من هذا: هذه اللغة العربية حاولت ان تفرض نفسها لا بسلطان السياسة — كما قلت — بل بسلطان الانسانية ، فاتيح لها النجح ولم تجد الا وطناً واحداً حاول مقاومتها ونجح في هذه المقاومة ، هذا الوطن هو الوطن الفارسي ، نجح في هذه المقاومة بعد ثلاثة قرون او اكثر من ثلاثة قرون ، ولكنه اثناء هذه القرون الثلاثة الاولى كان يتخذ العربية لغة حديث ولغة ادب وانتاج علم ، فلما اتيح له النجح فيما بعد واصبحت اللغة الفارسية الحديثة لغة حديث يومي بين الناس ولغة التعامل بين الفرس ، لم يستطع الفرس ان يخلصوا من تأثير اللغة العربية ، ولن يخلصوا منه الى آخر الدهر ، ذلك لسببين بسيطين ، لأن علومهم ظلت تكتب باللغة العربية الى عصور متأخرة جداً ، الى القرن التاسع للهجرة ، فظل الفرس اذا ارادوا ان يكتبوا في العلم كتبوا في اللغة العربية ولأن الشعر الفارسي الذي هو مكتوب باللغة الفارسية انما يقاس ويوزن على اوزان الشعر العربي فالشعر الفارسي اوزانه كلها هي نفس الاوزان العربية، اخذوها عن العرب ، والشاهنامه التي هي صورة لمجد الفرس القدماء والتي هي آية من آيات الادب القصصي الفارسي كلها — على طولها — تجري على وزن بحر عربي من بحور الشعر العربي وهو البحر المتقارب. كل هذا ان دل على شيء انما يدل على ان ادبنا العربي في عصوره الاولى قد كان عالمياً باوسع معاني هذه الكلمة واقواها ، كان عالمياً

لانه شمل العالم المتحضر كله في ذلك الوقت ، وكان عالمياً لانه فرض نفسه على امم لم تكن تعرفه وكانت لها اغاتها وادابها فنسيت لغاتها وآدابها وشغفت باللغة العربية وآدابها ، وكان عالمياً بنوع خاص لانه حمل امماً كثيرة على ان تشترك في تهيئة هذه الحضارة الانسانية التي تعيش الانسانية عليها الآن . فمن الحمق ومن التعصب الممقوت ان ينكر احد ان العلم الذي ترجمه العرب عن الامم القديمة واضافوا اليه ما اضافوا هو بعينه الذي نقل الى اوروبا اثناء القرون الوسطى واتاح لاوروبا الغربية ان تنهض نهضتها الاولى واتاح لها ان تتحضر شيئاً فشيئاً ، حتى كان فتح القسطنطينية فاتصلت اوروبا بالعلوم اليونانية والثقافة اليونانية اتصالا مباشراً بهابفضل العرب واتصالا غير مباشر ، حتى بعد اتصال الأمم الاوروبية بالحضارات القديمة اتصالا مباشراً لا تزال الى الآن متأثرة بهذه الحضارة العربية ، ومتأثرة بكثير جداً من العلم العربي القديم ولا سيما في علوم الرياضة وفي بعض فنون الجغرافيا . بعد هذا كله هنالك مشكلات اثيرت وما زالت تثار حول هذا الادب العربي القديم الذي نقول بانه ادب عالمي باوسع معاني هذه الكلمة . يقول بعض الأوروبيين ان الادب العربي ادب ساذج تنقصه اشياء كثيرة مما تمتاز به الآداب الغربية ، ونصدقهم نحن او يصدقهم منا كثير في هذا القول فيقولون ان الادب العربي خلا مثلا من الادب التمثيلي وليس في الادب العربي القديم تمثيل وهذاصحيح لاشك فيه ، ولكننانعرف انالأدب اللاتيني مثلا لم يكن فيه تمثيل قبل ان يعرف التمثيل اليوناني فنقل الى اللغة اللاتينية وقلده اليونان وانشأوا تمثيلهم ، واللغات الاوروبية الحديثة لم تعرف التمثيل الا عندما اتصلت بالتمثيل اليوناني فنقلته وزادت عليه . الأمة العربية لم تعرف التمثيل لسبب بسيط هو انها لم تكن امة يونانية ثم لم تكن لها هذه العبادات وهذه الديانات الوثنية القديمة كالتي للامة اليونانية والتي كانت تقتضيها انواعاً من العبادة منها العبادة بالتمثيل . والأمة العربية لم تترجم التمثيل اليوناني لسبب بسيط هو ان التمثيل اليوناني بالوقت الذي كانت الأمة العربية تترجم فيه كان مقبوراً في الاديرة وفي الكنائس وفي الكتب ، وكان محرماً ان يمثل ومحرماً ان يقرأ ، لأن الديانةالمسيحية كانت تحرمه تحريماً قاطعاً وتراه من آثار الوثنية ، والأمة العربية لم تعرف الالياذة والاوذيسه لسبب بسيط لأن الالياذة والاوذيسه لم تكونا معروفتين ولم تكونا منشورتين بل كانتا معدودتين من اعمال الوثنية ، فكانت المسيحية تحرمهاولم يكن النظر فيها مباحاً لاحد من الناس . الأدب القصصي ليس في اللغة العربية كما يقال ، هذا ايضاً من الاخطاء الكثيرة الشائعة لأن الادب العربي لا يفقد الادب القصصي ولكن قصصه على طبيعته هو، أعني على طبيعة العرب هو . والذين يقرأون شعرنا القديم ويقرأون اخبارالحروب وايام الناس وايام العرب ويقرأون النقائض بين جرير والفرزدق والاخطل ، يعرفون ان الادب العربي لم يخل مطلقاً من قصص الابطال والحروب وما الى ذلك من الأشياء التي تصورها الالياذة ، ويصورها الادب القصصي اليوناني. خطأ آخر يقال: وهو ان ادبنا العربي ليس كالأدب الاوروبي الحديث لايشبه الادب الفرنسي والانكليزي ، وليس فيه مثل هذه الاشياء الكثيرة التي توجد في هذه الآداب الحديثة، فهذا بالقياس الى ادبنا القديم هو الظلم كل الظلم ، لأن القديم عاش في عصور مضت عليها قرون طوال وليس من المعقول ان نكلف ادباً قديماً ان يكون مجارياً ومشبهاً ومطابقاً لمقتضيات العصر الحديث الذي نعيش فيه ، لاننا لا نملك ان نقدم دورة الزمن عن ميقاتها . ادبنا القديم اذن ادب عالمي باوسع معاني هذه الكلمة ، وقد وضعته من زمن طويل في بعض الاحاديث في المرتبة التالية للادب اليوناني القديم ، ووضعته بين هذين الادبين القديمين اللاتيني واليوناني . قلت ان الادب العالمي الاول في العصور القديمة كان في اليونان ويليه الادب العربي ، ثم يأتي بعده الادب الروماني . يقال ان ادبنا العالمي القديم تأثر بكل هذه الآداب، وهذا صحيح لاشك فيه ، لأن اخص ما يمتاز به الادب العربي واخص ما تمتاز به اللغة العالمية هو انها تأخذ كما تعطي ويجب ان تكون بعرف الثقافات الاجنبية مفتوحة على مصارعها لكل لغة تريد ان تكون لغة قوية عالمية، بهذا المعنى الذي قدمته لحضراتكم . فاللغة العربية قد اخذت ثقافة اليونان وحكمة الفرس والهند ، واخذت في المغرب ثقافة اليونان ، هذا كله حق وهو دليل على قوتها ، ودليل على استعدادها للبقاء ، ودليل على استعدادها لأن تكون لغة حضارة انسانية عالمية . اما ادبنا الحديث، فهل هو عالمي بالمعنى الذي قدمته الآن ؟ ام هو ادب محلي ؟

من احق الحمق ان يقال ان ادبنا العربي الحديث ادب

محلي وليس ادباً عالمياً ، اولا لأنه ادب ينتجه ويفهمه ويتذوقه مقدار ضخم من اجيال الناس من الخليج العربي الى المحيط الاطلسي ، واذا كان هذا القسم الضخم من العالم متفقاً في ذوقه وفي عقله وفي شعوره ، يتكلم لغة واحدة ، ويكتب لغة واحدة ، ويفهم ادباً مهما تختلف طبيعته او اشكاله، فهو ادب عربي يتذوقه كل انسان في هذا الجزء من الارض ، ويتأثر به كل انسان. هذا الادب لايمكن ان يكون ادباً محلياً، فقد يكون ادباً محلياً لو ان ما ينتج بالشام لا يستطيع المصريون ان يقرأوه ، ولا ان يترجموه ، وحين يكون الادب المصري مستحيل القراءة في الشام او في العراق ، او في مراكش ، فاما وما يكتب في العراق وفي الشام نستطيع قراءته في جميع اقطار الارض العربية ، فلا يمكن ان يشك في ان ادبنا العربي الحديث هو ادب عالمي ــ وبالمعنى الآن ــ المعنى الذي انكرته في اول هذا الحديث ، اي ان يكون ادبنا عالمياً تحفل به الأمم الاجنبية الغربية . اعتقد ان ادبنا العربي الحديث قد اخذ ايضاً يصبح ادباً عالمياً بهذا المعنى واخذ الاوروبيون والاميركيون يهتمون له ، ويحتفلون به ، ويكلفون انفسهم جهوداً لا بأس بها في قراءته، وفي ترجمته الى لغاتهم ، وكان الروسيون اسبق من الاوروبيين الى هذا ، فهم اول من حاول ان يترجم ما كتبه العرب في هذا القرن ، ثم تبعتهم امم اخرى فترجمت بعض الآثار العربية الى لغات مختلفة، الى الانكليزية والفرنسية والالمانية والاسبانية ، وبرغم هذا فهناك اشياء تحول بين ادبنا الحديث وبين هذه العالمية التي يطمع فيها كثير من الناس ، هذه الاشياء ، تنقسم الى قسمين اوجزهما لأنني اطلت عليكم .

اما القسم الاول فيأتي منا نحن او من ادبنا ، فادباؤنا يحتاجون الى ان يعتنوا بادبهم اكثر مما عنوا به الى الآن ، محتاجون الى ان يعنوا بادبهم عناية مضاعفة تقتضيهم ان يتقنوا ادبهم القديم قبل ان ينتجوا ادبهم الحديث ، وتقتضيهم ان يفتحوا عقولهم لكل الآداب والثقافات الحديثة مهما يكن مصدرها ، فلو اعتمدنا على الادب القديم وحده لكنا تاريخاً قديماً يعيش في العصر الحديث ، ولو اعتمدنا على الادب الاوروبي الحديث وحده لبرئنا من جنسيتنا ومن تاريخنا كله ، واذن ليس لنا بد من ان نجمع في عقولنا وقلوبنا بين هذا القديم الذي لا يجحده الا جاحد لنفسه ، والذي لا قوام لحديث بدونه ، وبين هذا الحديث الذي هو من مقتضيات الحياة التي نحياها .

يجب ان نكون عرباً ، ويجب ان نعرف كل ما عند الأمم الاخرى ، واذا استطاع ادباؤنا ان يبدأوا بتثقيف انفسهم اوسع ثقافة ممكنة في القديم والحديث ، واعمق ثقافة ممكنة في القديم والحديث ، يوم يستطيعون هذا سيشعرون وسيجدون في انفسهم هذا الشعور الانساني الواسع الذي لا ينبسط في العالم الحديث وحده انما ينبسط الى اعماق الزمان ، ينبسط الى القديم ايضاً، يومئذ يكون الانتاج العربي انتاجاً انسانياً باوسع معاني هذه الكلمة ، ويوم يكون انتاجنا العربي انتاجاً انسانياً ينسجم فيه القديم بالحديث انسجاماً موسيقياً رائعاً يومئذ يفرض ادبنا العربي الحديث نفسه على اللغات الاجنبية فرضاً ، ويضطر الناس من الاجانب ان يترجموه والى ان يقرأوه في لغاتهم مترجماً ، برغم هذا كله فقد اخذ ادبنا ينتشر شيئاً فشيئاً في اوروبا وهو ينتشر في اوروبا اكثر مما نظن لاننا الى الآن ننتظر ان نرى كتبنا منتشرة في اللغات الاجنبية ولا نرى انفسنا قد انتجنا ادباً عالمياً الا اذا نشر في الصحف ان كتاب فلان قد ترجم الى هذه اللغة، وهذا شيء لا معنى له مطلقاً. ادبنا اخطر جداً مما نعلم ومما نقدر ، ويكفي ان تطوفوا في اقطار اوروبا واميركا لتروا كتباً عربية لا تخطر لاحد منكم في بال تدرس في الجامعات الاوروبية، يقرأها طلابها باللغة العربية ويكتبون عنها لاساتذتهم ويعلقون عليها ويتحدثون بها ، ويسعون بعد ذلك الى هذه البلاد العربية ليلقوا اصحابها وكتابها ويتحدثوا اليهم ، ثم يعودون وقد عرفوا عنهم ما استطاعوا ان يعرفوا .

ما الذي نريد اذا كانت آثارنا الآن التي ينتجها شبابنا الآن تدرس في الجامعات وتعرض موضوعات للامتحانات العليا في بعض الجامعات الفرنسية ؟ اليس هذا دليلا ان ادبنا قد اخذ يتجاوز الحدود العربية الى بلاد اخرى غير هذه البلاد العربية ، والى بلاد كنا الى وقت قريب نرى انها بلاد القوة والبأس والسلطان؟ ان ادبنا قد اخذ يترجم اذن الى اللغات الاجنبية واخذ يدرس بنصوصه في الجامعات الاجنبية على اختلافها في اوروبا وفي اميركا ، فهو من هذه الناحية يمضي الى الامام في العالمية الحديثة، ولكنه يجد برغم هذا كله مقاومة خطيرة من الغرب ، وهذا هو القسم الثاني الذي يجب ان نلتفت اليه ، وان نتأهب للدفاع عن انفسنا امام هذه المقاومة التي تأتي من ان الغرب لا يزال الى الآن ينظر الى الأمة العربية على انها امة خضعت لسلطانه ولا يزال يطمع في ان يخضعها لسلطانه السياسي او سلطانه العقلي او سلطانه الاقتصادي ثم

لا يزال ينظر اليها على انها امة من هذه الأمم التي يسمونها من الامم المتخلفة ، فهي اذن محتاجة الى معونة من الغرب ، معونة عقلية واقتصادية وسياسية ، الغرب مؤمن بانه لابد من ان يربينا تربية سياسية ، ولابد من ان يعاوننامعاونة اقتصادية ، ولابد من ان يربي عقولنا واذواقنا ، فهو اذن لا ينظر الينا على اننا انداده بل ينظر الينا على اننا اقل منه خطراً واهون منه شأناً ، وينظر الينا نظرة فيها كثير من الرثاء ، وفيها كثير من الازدراء ، فنحن المستضعفون وهو القوي المتسلط ، ونحن الفقراء وهو الغني الموسر ، ونحن الجهلاء وهو العالم الذي بسط عليه العلم بسطاً ، وكذلك ينظر الينا هذه النظرة ، فاذا قدم اليه كتاب عربي فنظرته الاولى الى هذا الكتاب قبل ان يفتحه وقبل ان ينظر فيه ينصرف عنه ، لأنه كتاب رجل من هذه الامة الضعيفة التي لم تصل بعد الى ان نحفل بها او نسمع اليها . هذا الشعور وهذا القناع الذي يلمسه كل انسان يعرف الغرب ويعاشر الغربيين في بلادنا ، هو الذي يجب ان نتأهب احسن اهبة واقواها لمقاومته ولتبرئة انفسنا منه ، لا ينبغي ان نطمع الغرب فينا ، ولا اننشعره باننا اقل منهاستحقاقاً ان يقرأ ادبنا ، واقل استحقاقاً منه ان يعني الناس بنا ويحتفلوا بما نعمل ونقول ، وسيلتنا الى هذا بسيطةجداً: هو اولا ان نؤمن بانفسنا في غير غرور ، ان نعلم علم الغرب كله في غير احتياط ، يجب ان نعرف كل ما عند الغرب ، وان نجلس الى الغربيين ونتحدث اليهم بعلومهم وآدابهم ، وثقافهم كأننا منهم ليعرفوا ان ليس بيننا وبينهم فرق في حال من الاحوال ، وان نعتمد على انفسنا في تنمية اقتصادنا ، واشعار الغرب باننا محتاجون اليه كما انه محتاج الينا لأن الحياة تقوم على التبادل لا على التسلط ولا على القهر ، وكذلك في الشؤون السياسية . واذن فادبنا العربي قديمه عالمي كاوسع ما تكون العالمية ، وحديثه قد اخذ يصبح عالمياً بالمعنى الصحيح ولكنه في حاجة الى جهود كثيرة جداً ليفرض نفسه على الغرب ، وليفرض نفسه على الامم المختلفة ، مهما تكن قوتها ومهما يكن بأسها . والمهم قبل كل شيء هو ان يشعر العربي ، الاديب العربي بأنه انسان لا يعمل لنفسه ، ولا يعمل لوطنه وحده وانما يعمل للناس جميعاً . هو اذن مكره على ان يعلم علم الناس جميعاً ، وعلى ان ينتفع بهذا العلم ، انه مكره على ان ينفع الناس جميعاً ، وسبيلنا الى ذلك كما قلت واقول دائماً انما هو ان نفتح عقولنا وقلوبنا لقديمنا اولا ، ثم للثقافات الحديثة مهما تكن ومهما يكن مصدرها ، ومهما تكن الفروق بينها . يوم نصنع هذا اؤكد لكم ان ادبنا سيكون ادباً عالمياً سواء اكنتم فهمتم من هذه الكلمة معناها الصحيح الذي صورته آنفاً او هذا المعنى الذي يطمع فيه شبابنا عندما يتمنون ان يترجم ادبهم الى اللغات الاجنبية . يوم نكون اقوياء في انفسنا ، اقوياء في تفكيرنا ، اقوياء في حياتنا العقلية ، نفرض انفسنا على الادب الغربي ، نضطر الغرب الى ان يترجمنا كما اضطرنا الغرب الى ان نترجمه الآن ، وانا مطمئن الى اننا آخذون في ذلك؛ ومؤتمركم هذا دليل على ان الادباء قد اخذوا يشعرون بان لهم حقوقاً يجب ان تكسب وان عليهم واجبات ثقال يجب ان تؤدي ، وهم انما يجتمعون ليتحدثوا في هذا كله ، وهذه الحقوق التي يشعرون بانها لهم ، وانها يجب ان تؤدي ، حقوق خطيرة اهملت فيما مضى من الأيام ، ويجب ان لا تهمل منذ الآن ، وتفضل رئيس الجمهورية برعاية هذا المؤتمر دليل على ان الدول اخذت تشعر بحقوق الادباء عليها . بقي ان نشعر نحن بحقوقناعلى انفسنا ، بهذه الواجبات الثقال التي يجب ان تؤدي للأمة اولاً وللأدب ثانية وللانسانية بوجهعام ، فليس الاديب هو الذي تخطر له خواطر فيصوغها في الفاظ رائعة واساليب بديعة ، وانما الأديب هو الذي يشعر قبل كل شيء بان عليه تبعة يجب ان يحتملها ، وان عليه مهمة يجب ان يؤديها ، وبأنه مسؤول امام ضميره عن هذا كله اولا ، وامام امته عن هدايته للناس او تضليله لهم ثم امام الانسانية هو مسؤول ان يكون عنصراً نافعاً لا عنصر شر وضلال .

ايها السادة ! . اعتذر اليكم من هذه الاطالة ، ولكني لست الملوم الوحيد فيها ، وانما اللوم على الذين فرضوا علي موضوع هذا البحث ، واؤكد لكم اني لم احدثكم منه الا باطراف قليلة جداً ، ولكنكم ادباء ، والادباء يكتفون بالقليل ويفهمون منه الكثير . وواجبان لابد من ان اؤديهما الآن وماشك في انكم تشاركونني في تأديتهما ، اما اولهما فشكر صاحب المعالي وزير المعارف على عنايته بالمؤتمر ، وعلى هذه الكلمة الكريمة التي تحدث بها عني ، ولكني كما قلت اعرف ان اخواننا السوريين حكومة وشعباً لا يحفلون بالشكر ولا يلتفتون اليه ، اما الثاني فهو شيء من الوفاء الذي يجب ان تجده القلوب ، وان تؤديه النفوس راضية مطمئنة في كثير من الأمل وفي كثير من الحزن ايضاً ، ذلك ان هذا المؤتمر انما هو المؤتمر الثاني لادباء العروبة ، والمؤتمر الاول قد عمل على جمعه اديب شاعر كبير فقده الادب العربي منذ حين هو المغفور له صلاح اللبكي ، فارجو ان لا ينقضي هذا المؤتمر دون ان يفكر فيه كل اديب من اعضائه ودون ان نرسل الى روحه الكريمة تحية خالصة قوامها الوفاء والحب ، وان نسأل الله ان يشمله بمغفرته وعفوه ، وان يسكنه فسيح جناته — كما يقال في هذه الأيام —

طه حسين

الادب والفنون الجميلة

— تتمة المنشور على الصفحة ١٧ —

فالادب والفن سواء بسواء يستهدفان لمذاهب واتجاهات واحدة .

فالسريالية او الدادائية اوالتكعيبية اوالرمزية او الطبيعية او المستقبلية او الواقعية الجديدة او الواقعية الاشتراكية اتجاهات ومدارس مختلفة نجدها في الادب كما نجدها في الفن بذات الدلالة. وكما تصيب هذه الاتجاهات مضمون الفنون واشكال تعبيرها ، تصيب الادب كذلك في مضامينه واشكاله .

فالمذهب الطبيعي في الادب والفن على السواء نظرة تشريحية جامدة الى الواقع الانساني تهتم بالتفاصيل وتفتقد الاتجاه . والمستقبلية في الادب والفن على السواء محاولة آلية للتعبير عن حضارتنا الصناعية تعبيراً مفتعلا ، والواقعية الجديدة في الادب والفن على السواء تختص الواقع الانساني في حركته المتطورة وتعبر عنها في حركاتها ومجاهداتها واتجاهها الصاعد. وهكذا بالنسبة لبقية المدارس والاتجاهات . ونستطيع ان نذكر في مختلف فنون الادب والفن اسماء المبدعين المنشئين الذين ينتسبون الى مدرسة واحدة وينتسبون الى اتجاه واحد ويؤمنون بأسلوب معين وبمضمون انساني معين في التعبير ، فلو تمثلنا بالواقعية مثلا لوجدنا برتولت برخت في المسرح وايزنشتين في السينما وشولوخوف في الرواية واراغون في الشعر وتسشتاكوفتش في الموسيقى . وهكذا .

ونستطيع ان نتابع الامر نفسه في مختلف الاتجاهات الفنية.

والى جانب وحدة الاتجاه في الادب والفن والى جانب التداخل والزمالة التي تبيناها بينها ، فاننا نجدها كذلك يتبادلان الخبرة ويستحدثان لبعضها اشكالا تعبيرية جديدة . فالسينما استحدثت للادب تعبيراً ادبياً جديداً هو السيناريو كما استحدثت الاذاعة التمثيلية الاذاعية وهكذا . وفضلا عن ذلك فان تلاقي الادب بالفنون الاخرى وتفاعله وتداخله معها يتيح للادب قيماً تعبيرية جديدة . فالبناء الموسيقي يعمق احساس الاديب بالوحدة العضوية لأدبه ، كما ان الابداع الاذاعي يدفع بالاديب الى مزيد من الاحتفال بالصورة المحسوسة والى التخفف من اثقال التعابير المطرزة والى تطويع لغته . كما ان السينما تعلمه مناهج جديدة في التشكيل والتجسيد والاتصال وهكذا الشأن بالنسبة لبقية الفنون .

على ان الامر لا يقتصر كذلك على تطوير القيم الشكلية للادب بتأثير الفنون الاخرى ، بل ان تمرس الاديب بالادوات الفنية الأخرى يفتح امامه نوافذ اكثر رحابة من نافذة الكتاب يطل منها على ملايين الناس ويصبح بهذا اشد التصاقاً بهم .

ومخاطبة الاديب للملايين والتصاقه بهم عن طريق السينما والاذاعة لا يعني ازدياد دخل الاديب او ازدياد عدد المعجبين به . وانما يعني في الحقيقة ارتباط الاديب بمسؤولية اكبر ازاء الناس . وهذا بغير شك يعود على ادبه بالتطوير والدفع والانضاج لا في حدود الصياغة التعبيرية فحسب بل في القيم الانسانية التي يبشر بها ادبه كذلك . ان مخاطبة الاديب للملايين من المواطنين بالاذاعة او السينما مرحلة جديدة بغير شك في حساسيته بالناس واحساسه بمسؤوليته ازاءهم واحساسه بخطورة الكلمة التي يقولها والفكرة التي يصورها والقيمة المضيئة التي يقف الى جوارها .

هذه ظواهر ومظاهر متباينة لمدى الوحدة والتمايز والتداخل والتزامل وتبادل الخبرة بين الادب والفن ، وهي في الحقيقة تمتد الى اساس واحد هو ان الادب والفن تعبيران عن الحياة وبناءان علويان لحركة المجتمع البشري ، ولهذا فهما يقومان بوظيفة اجتماعية واحدة ، فهما يعبران اولاً عن حركة الحياة وصراعاتها ، وما يعتمل فيها من عوامل نكوص وتقدم وهما يعملان كذلك على تنظيم المشاعر الانسانية وتوحيدها ، ولهذا نجد الادب والفن على السواء اداة ثورية لتحويل المجتمع ، كما نجدهما كذلك مرآة مجلوة تنعكس فيها الخصائص القومية الاصيلة لهذا المجتمع ، والادب والفن يتعاونان معاً لتحقيق هاتين الغايتين .

بماذا نخلص بكل هذا ؟

ليس من المهم ان نكتفي باقرار ما بين الادب والفن من روابط وعلاقات ، وانما المهم حقاً ان نتبين خطورة هذه الروابط لصالح الادب والفن على السواء ولصالح امتنا .

لقد تبين لنا ان الفنون والآداب تتحد وتتمايز وتتداخل وانها بهذا تزداد قوة ونصاعة وتجدداً . وتبين لنا ان الادب والفن اداة لدفع الحياة وانضاج الخصائص القومية للأمة. وتبين

لنا كذلك ان التفاعل بين الفنون والآداب يتيح للادب قيمة جديدة في التعبير ونوافذ رحيبة تطل على الناس والحقيقة .

وما احوجنا ان نحقق هذا لادبنا وفننا ولأمتنا . فالآداب والفنون في بلادنا تتلاقى عفواً او يقوم على تلاقيها غير الاكفاء. اما ادباؤنا فمنصرفون عن الفنون غير مكترثين او غير مؤمنين بما ينجم عن هذا التفاعل من نضارة الادب والفن على السواء.

فادباؤنا اولا منصرفون تماماً عن التمثيلية المسرحية . لانكاد نجد في تاريخ مسرحنا المعاصر اسماء تقف الى جانب اسم توفيق الحكيم على الرغم مما يتسم به مسرح الحكيم من ذهنية وتجرد . وان كنا نلمح طليعة جديدة من شباب الادب تشق طريقها الى المسرح على رأسها نعمان عاشور والفريد فرج، الا انهما ما زالا في بداية التجربة .

كما نجد شعراءنا منصرفين تماماً عن التمثيلية الشعرية مع الحاجة الماسة اليها . اذ تكاد التمثيلية الشعرية الا يكون لها

صدر اليوم عدد تشرين الاول

من مجلة «العلوم»

عدد حافل بالدراسات والمقالات العلمية ، تقرأ فيه

عدا البحوث الخاصة بقناة السويس : تسخير الطاقة الذرية للأغراض السلمية للأستاذ وجيه السمان – الصلات الديبلوماسية بين الامويين والصين للدكتور صلاح المنجد – بين العلم والمدنية الحديثة للدكتور نوري جعفر – قضية الشهر وقد شارك فيها الاستاذ سلامة موسى والدكاترة عبد الحليم منتصر ونوري جعفر ومحمد كاشف الغطاء – فوسفات شرقي الأردن للدكتور محمد يحيي الهاشمي – كارل بروكلمان مؤرخ الشعوب الاسلامية للأستاذ محمود زايد – اللون والحياة للاستاذ مصطفى فروخ – النفس والتنفس للدكتور ابو مدين الشافعي – لايقين في العلم للدكتور عبد الرحمن مرحبا – الرواشح أو الفيروسات للاستاذ عصام الملائكة – بالاضافة الى الابواب الدائمة : لحصنا لك – وقائع مصورة – مشكلات يبحثها العلم – موكب الاختراع – كل ماينبغي ان تعرفه – هذا من اجل صحتك – على النار – مجلة المجلات العلمية – كل ما في الطب من جديد – مع العلم والحضارة في كل مكان – مع العلم والحضارة في العالم العربي – ردود ومناقشات – «العلوم» تجيب على اسئلة القراء . . .

وجود بعد في ادبنا العربي . فتمثيليات شوقي ومدرسته – مع تقديرنا البالغ لها – اقرب الى الشعر الغنائي منها الى الشعر الدرامي بحق .

وما يزال ادباؤنا كذلك ينظرون الى السينما والاذاعة نظرة استخذاف وتعال . فهم لا يكتبون للاذاعة سوى المقالة التحليلية الوقورة ولا يفكرون في انتاج التمثيلية الاذاعية وان كنا كذلك نلمح بين طليعة ادباء الشباب من اخذ يتخصص للادب الاذاعي ويشق طريقه الى ذلك في اصالة . وعلى رأس هؤلاء محمد علي ماهر واحمد عباس صالح ونعمان عاشور .

اما السينما فاسوأ حظاً من الاذاعة في الوقت الذي يعلن فيه المخرجون والمنتجون ان ازمة الفيلم ترجع الى انعدام القصص والى امتناع الادباء عن الابداع للسينما . على اننا نلمح كذلك طائفة من ادباء الشباب يتجهون بانتاجهم بالسينما وعلى رأسهم امين غراب وعبد الحليم عبد الله ويوسف السباعي واحسان عبد القدوس ونجيب محفوظ ومحمود صبحي .

اما ادباؤنا الكبار فلا يعترفون للادب الاذاعي او السينمائي. فتوفيق الحكيم على سبيل المثال يحرم كاتب السيناريو وكاتب التمثيلية الاذاعية من صفة الاديب . على اساس ان السيناريو والتمثيلية الاذاعية لا نستطيع ان نقرأها في ذاتها. والحق ان القراءة ليست شرطاً جوهرياً في الادب. ان سيناريو السينما عمل ادبي والتمثيلية الاذاعية عمل ادبي . وما اجدرنا ان نتيح لها مكانها اللائق في الادب وان نوليها عنايتنا نقداً وتوجيهاً وانتاجاً .

ان احتفالنا بالسينما والاذاعة (والتلفيزيون عندما يتم تركيبه في بلادنا) واجب لا يحتمه فحسب حرصنا على ان نتيح لادبنا اشكالا جديدة للتعبير وانما يحتمه كذلك حاجة ادبنا الى ان يطل من نافذة ارحب على امتنا وان يؤدي رسالته ابلغ الاداء .

ان بلادنا ما تزال متخلفة وما تزال اركان منها يتجاذبها الاقطاع والاحتكار والرجعية ، وان الاغلبية من شعبنا امي لا يقرأ ولا يكتب ، وقد نحتاج اجيالا من التثقيف والتوعية لشعبنا لو اخترنا طريق الكتاب وحده . ان استعانتنا بهذه الفنون الجماهيرية كالاذاعة والسينما في تصوير ادبنا واذاعة رسالتنا لكفيل بان يعجل بحركة التقدم في بلادنا ، لكفيل بأن

ينضج الوحدة بين مشاعرنا وافكارنا ، لكفيل بان يرفع مستوى الوعي والتذوق والابداع بين امتنا ، وكفيل كذلك ان يحقق اهدافنا القومية في حماية الاستقلال وانجاز الوحدة العربية الشاملة .

ومن واجبنا ان نؤكد ان احتفالنا بالسينما والاذاعة والمسرح لا يعني ابداً القضاء على اصالة الادب وذاتيته وانما التفاعل بين الادب وبقية الفنون يضيف الى الادب قيماً جديدة في الصياغة والمضمون على السواء . بل يضيف الى ذاتيته ابعاداً جديدة.

ومن حقنا ان نعترف بان السينما في بلادنا ما تزال تحتكرها فئة من الرأسماليين الجشعين الذين يتخذون منها تجارة للمباذل في كثير من الأحيان . حقاً هناك انتصارات جليلة في الفلم العربي جديرة بالتنويه والاشادة ، الا انها في مجملها لاتشجع الاديب على ان يسلم ادبه ورسالته لمن لا يثق في ضميره الادبي والفني على الاقل .

من اجل هذا كله كان من واجبنا نحن الادباء العرب ان نناضل من اجل تحرير السينما من الاستغلال والاحتكار وان نجعلها فناً شعبياً وطنياً وان نشارك في الابداع فيها مشاركة جادة مستنيرة . كما ان من واجبنا كذلك ان تنتظم مسؤوليتنا ازاء الاذاعة والمسرح وان نسعى جاهدين الى تنظيم هذه المسؤولية وان نكتفي بالكلمة المكتوبة من عندنا ، بل ما اجدرنا بالمشاركة في التوجيه والارشاد وما اجدرنا كذلك ان تزداد معرفتنا بحرية هذه الفنون حتى تزداد كفاءتنا على كشف النفع المتبادل وابداع الأشكال الفنية الجديدة ص، وتخيب ادبنا بخبرات الفنون الاخرى في اقتدار واصالة . وما اجدرنا من اجل ذلك ان نعمق الرابطة بيننا وبين رجال الفن جميعاً فننظم المحاضرات والمؤتمرات معهم . لنتبادل الرأي والخبرة ولنتكشف معاً سبلا جديدة للعمل المشترك المثمر .

اننا بهذا نتيح لادبنا مستويات جديدة من النضج والابداع ونتيح له كذلك ان يكون بحق اداة اجتماعية ثورية واداة للتوجيه بين مشاعرنا القومية . وبهذا كذلك نحقق رسالتنا نحو امتنا العربية التي هي رسالة الوحدة الشاملة والاستقلال الكامل والدمقراطية الصحيحة والرفاهية والسلام .

محمود امين العالم

فجر الوحدة الفكرية

— تتمة المنشور على الصفحة ٤ —

ضربات الفكر ، وهجمات القومية المندفعة .

بهذه الروح ، دون سواها ، ارحب بمفكري امتي . وبناة صرح حياتها ، وبالمشاعل المتوهجة التي تنير للأجيال العربية الصاعدة سبل المستقبل المحفوف بالمكاره والاخطار . ارحب بكم في ارضكم ، وعلى صعيد جزء من وطنكم الأعظم الذي تنتابه هزة من الفرح . وموجة من الغبطة . بحلولكم فيه .

ويطيب لي ان انوه بفضل « جمعية اهل القلم » في لبنان . لأنها هي التي وضعت اللبنة الاولى في صرح هذا المؤتمر . فمن لبنان العربي انبثقت انوار النهضة العربية الاولى . وسيظل لبنان العربي مصباحاً من مصابيح الفكر . نفزع الى نفثات بنيه كلما اناخت علينا متاعب الحياة ، لنجد فيها متنفساً لمشاعرنا وخوالجنا الكظيمة .

ارحب بكم مفكرين ، احراراً، ثائرين على جمود الفكر . لتطلقوه من عقاله ، واسنة مشرعة على الحقد والضغينة . ودعاة محبة وتعاطف وسلام ، لا تفرقون — فيما تنثرون من نتاج احلامكم على البشرية من خير ويمن وسعادة — بين عقيدة وعقيدة ، وجنس وجنس ، وموطن وآخر .

وليبارك الله مؤتمركم الثاني هذا ، ويجعل التوفيق حليفكم.

عبد الوهاب حومد

نداء مؤتمر الأدباء العرب ووصاياهم

دعت وزارة المعارف السورية الى عقد المؤتمر الثاني للادباء العرب في دمشق بين ٢٠ و ٢٧ ايلول الماضي في مصيف بلودان . وقد اشتركت في المؤتمر وفود من مختلف الاقطار العربية ، وهذه اسماء اعضائها :

الاردن : الاستاذ محمد الشريقي ، الدكتور اسحق موسى الحسيني ، سيف الدين الكيلاني ، عبد الكريم الكرمي ، عيسى الناعوري .

البحرين : الاستاذ ابراهيم العريض .

جامعة الدول العربية : الدكتور صلاح الدين المنجد .

سورية : الاساتذة الدكتور عبد الوهاب حومد ، خليل مردم بك ، محمد المبارك ، الدكتور شكري فيصل ، فؤاد الشايب ، خليل هنداوي ، بدر الدين الحامد ، وداد سكاكيني ، الدكتور اسعد طلس ، الدكتور جميل سلطان ، قدري العمري ، الدكتور جودة الركابي ، الدكتور ابراهيم الكيلاني ، الدكتور زكي المحاسني ، انور العطار ، الدكتور شكيب الجابري ، سليم الزركلي ، رفيق الفاخوري ، شاكر مصطفى ، روحي فيصل ، نسيب الاختيار ، نديم محمد ، احمد الفتيح ، الدكتور حلمي اللحام ، صلاح المحايري ، سعيد القضماني ، سعيد الجزائري ، الآنسة عناية رمزي ، سعد صائب ، ميشيل الله ويردي .

السودان : الاستاذ عبيد عبد النور

العراق : الاساتذة محمد بهجة الأثري ، بدر شاكر السياب ، الآنسة نازك الملائكة

لبنان : الاساتذة ميخائيل نعيمة ، الدكتور سليم حيدر ، الدكتور قسطنطين زريق ، رئيف خوري ، الدكتور سهيل ادريس ، السيدة عفيفة صعب ، الدكتورة زاهية قدورة ، حسين مروة .

مصر : الدكتور طه حسين ، الاميرلاي يوسف السباعي ، السيدة امينة السعيد ، احمد رامي ، محمود امين العالم ، احسان عبد القدوس ، الدكتور يوسف ادريس ، محمد عبد الحليم عبد الله ، انيس منصور ، حسين فوزي ، فؤاد رزق ، الفريد فرج ، محمد علي ابو درة .

مراكش : الاستاذ محمد المنتصر الكتاني

اليمن : الاستاذ احمد محمد نعمان اليمني

هذا وقد القيت في المؤتمر خمس محاضرات ، اولاها للاستاذ ميخائيل نعيمة : « الاديب والناقد » وقد علق عليها الاستاذ رئيف خوري ، والثانية « الادب والدولة » للاستاذ فؤاد الشايب وقد علق عليها الدكتور يوسف ادريس ، والثالثة للاستاذ محمود امين العالم « الادب والفنون الجميلة » وقد علق عليها الدكتور سهيل ادريس ، والرابعة « وسائل تعريف العرب بنتاجهم الحديث » للاستاذ بدر شاكر السياب وقد علق عليها الدكتور شكري فيصل والخامسة « مكانة الأدب العربي بين الآداب العالمية » للدكتور طه حسين . (ويجد القارئ نص هذه المحاضرات والتعليقات في هذا العدد من الآداب) .

وقد تألفت اربع لجان للمحاضرات الاربع الاولى كانت مهمتها اصدار التوصيات بوحي من المحاضرات ، ثم تألفت بعد المحاضرات لجنة عامة للتوصيات اجتمعت ساعات طويلة ووضعت النداء والتوصيات التالية :

نـــداء

يوجهه الادباء العرب الى ادباء العالم

نحن الادباء العرب ، المجتمعين في مؤتمرنا الثاني في بلودان باسم امتنا العربية التي اسهمت في بناء الحضارة . ورفعت مشاعلها في احلك عصور التاريخ ،

باسم الكندي وجابر بن حيان وابن سينا والفارابي والبيروني والغزالي وابن رشد وابي العلاء المعري وابن الهيثم والرازي وابن خلدون ومئات من امثالهم من ادبائنا وعلمائنا وحكمائنا الذين اضاءوا قيماً واكتشفوا علوماً وانشأوا فلسفات واصبحوا جزءاً من التراث الانساني المشترك الخالد .

باسم المواطن العربي الذي يسعى لتجديد حياته ويتطلع اليوم في محبة ورجاء الى عالم افضل تسوده الرفاهية والتعاون بين البشر جميعاً .

نهيب نحن الادباء العرب بادباء العالم وكتابه ومفكريه ان يقفوا الى جانبنا في قضيتنا العادلة التي نناضل من اجلها .

ان بلادنا العربية التي اكرهت على التخلف طويلا عن ركب الحضارة تتطلع اليوم في اصالة الى حياة جديدة .

ولكن الاستعمار الذي كان يعوق تقدمنا دائماً ، ويحرص على خنق ثقافتنا القومية وحرمان امتنا العربية من ثمرات المعرفة الانسانية وتمزيق كياننا الموحد ... يسعى اليوم لكي يسد علينا طريق الحياة والوحدة والاستقلال والتقدم .

ففي جزء من بلادنا ، في فلسطين ، يشرد شعب آمن وتفرض في ارضه المغتصبة جماعة صهيونية غاصبة تثير في كل لحظة عدواناً آثماً على بلادنا العربية .

وعلى مقربة من شواطئنا تتربص سفن واساطيل استعمارية للعدوان علينا ، لأن بلداً من بلداننا ، هو مصر ، مارس حقاً من حقوقه القومية بأن امم شركة قناة السويس المصرية .

لقد انكر الاستعمار على مصر هذا الحق وشرع يخلط بين التأميم وحرية الملاحة ويتذرع بهذا للتدخل العسكري في بلادنا وهو في الحقيقة انما يستهدف القضاء على الحركة الاستقلالية

المنطلقة في بلادنا الى المشاركة في بناء عالم افضل ، كما يستهدف الحيلولة دون اتحادنا العربي المنشود .

وفي جزء آخر من بلادنا، في الجزائر ، يحشد الاستعمار نصف مليون من الجنود يقومون بحرب ابادة لا مثيل لها في التاريخ ضد الشعب الجزائري الذي لا يطلب غير كرامته وحريته واستقلال بلاده.

اننا في بلادنا نحب السلام ، فمن بلادنا انبثقت الاديان جميعاً وفيها عاشت الحكمة والفن والفلسفة .

ونحن لا نستهدف غزواً او عدواناً ولكننا لا نتردد في حمل السلاح دفاعاً عن امتنا ، وثقافتها وارضها وسيادتها .

وفي صفوف المناضلين نقف نحن الادباء العرب مدركين اننا بهذا لا نحمي امتنا وتراثنا واستقلالنا فحسب بل نحمي كذلك تراث العالم وامنه .

لهذا كله ، يا كتاب العالم وادباءه ومفكريه ، نهيب بكم ان تقفوا معنا في نضالنا العادل ،

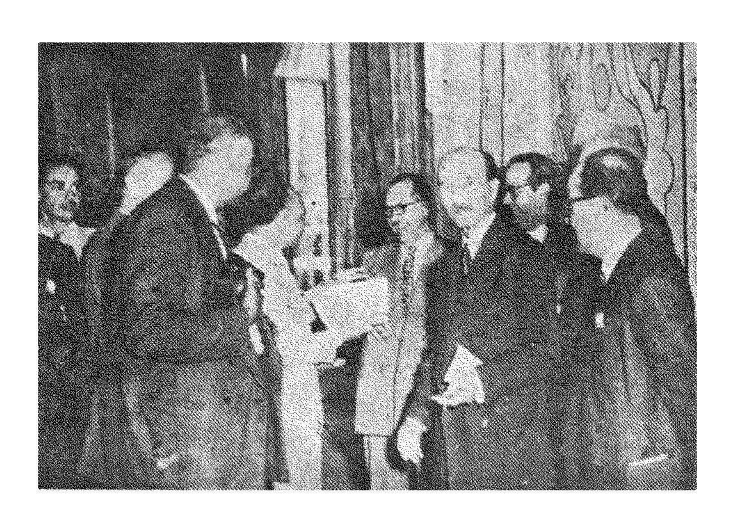
من اجل اعادة الارض المغتصبة الى الشعب العربي المشرد عن فلسطين . ومن اجل تأمين حق مصر في ممارسة سيادتها القومية ودفع العدوان الغاشم عن اراضينا .

ومن اجل وقف حرب الابادة التي تشنها قوى الاستعمار على شعب الجزائر وتمكين هذا الشعب العربي الجزائري من حريته واستقلاله .

ومن اجل تحرير بقية اجزاء البلاد العربية التي لا تزال ترزح تحت نير الاستعمار وعدوانه .



في احدى المحاضرات : الاساتذة رئيف خوري ، يوسف السباعي ، حسين مروه ، محمد ابراهيم دكروب ، الفريد فرج ، يوسف ادريس ، محمد احمد نعمان



يجمع هذه الصورة من اليمين الاساتذه الدكتور جودة الركابي وخلفه الدكتور قسطنطين زريق ، صلاح الدين المحايري ، ميخائيل نعيمه ، محمد المبارك فؤاد الشايب ، ابراهيم العريض ، سعيد الجزائري ، علي الجلي

ومن اجل ان تواصل امتنا العربية العريقة مساهمتها الفعالة والمثمرة في اثراء الحضارة والمعرفة الانسانية التي يحمل ادباء العالم الدفاع عنها .

هذا هو نداؤنا اليكم ، تدفعنا اليه تلك المسئولية الانسانية الجليلة التي تحملها كواهلنا جميعاً امام شعوب العالم وامام التاريخ .

التوصيـــات

التي اقرها مؤتمر الادباء العرب الثاني في بلودان

في هذا الظرف التاريخي الخطير الذي تجتازه امتنا العربية مجاهدة في سبيل بناء وطن عربي موحد متحرر محقق لكل الاماني القومية ومسهم في الحضارة البشرية .

وفي هذا الظرف الذي تتفاقم فيه شرور الاستعمار بمختلف صوره السياسية والاقتصادية والثقافية ، وتقف للطاقات القومية المتفتحة ، والوعي المتجدد ، والتحفز الخير لتحقيق الاهداف القومية باوسع معانيها .

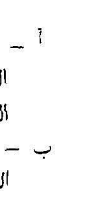
في هذا الظرف الخطير التقى الادباء العرب في بلودان في « مؤتمر الادباء العرب الثاني » بين ٢٠ و ٢٧ ايلول من سنة ١٩٥٦ وتدارسوا مهمتهم الادبية ومسئوليتهم الفكرية ، وانتهى مؤتمرهم الى ما يلي :

«١» يؤكد المؤتمر مهمة الاديب العربي القومية في اذكاء الروح العربية ، وحماية التراث العربي ، وانشاء مجتمع واع ، يحقق للعربي وجوده الصحيح ، ويجعل منه أهلا لكل تضحية في سبيل وحدة امته وحريتها وعزتها وكرامتها .

«٢» يؤكد المؤتمر مهمة الاديب العربي في نصرة القيم الانسانية التي يقوم عليها تاريخه ، ويتميز بها تراثه ، والتي تصله بالحضارة الانسانية ، وذلك بالمشاركة الفكرية والابداع الفني .

«٣» يؤكد المؤتمر ضرورة الاهتمام بالتراث العربي القديم ، وبالتزويد بالثقافة الحديثة حتى يتابع ادبنا سيره في الطريق التي تجعل منه ادباً بارزاً بين الآداب العالمية .

«٤» يؤكد المؤتمر مهمة الناقد الايجابية ، واثره في الحياة الادبية ،



في حفلة سمر : من اليمين الأساتذة الدكتور شكري فيصل ، ساطع الحصري اسعد طلس ، انور العطار ، ميخائيل نعيمه ، احمد رامي ، سليم الزركلي ، الشيخ محمد بهجة الاثري

وتعاونه مع الاديب في الحرص على الابداع الفني ، والسمو الفكري ، واشراق المثل القومية والانسانية في الآثار الادبية.

«٥» والمؤتمر اذ يؤكد هذه المهمات الاساسية ويدعو الى التزامها في الادب والنقد ، يطلب بان تطلق للادباء حريتهم لاداء رسالتهم والوفاء لها ، دون احتجاز او قسر .

«٦» والمؤتمر يرى ان تحقيق ما يهدف اليه في خدمة المجتمع العربي والقضايا القومية يلقي على الدولة واجب المساندة ، ولذلك يطالبها بما يلي :

اولا – في نطاق اللغة

الحرص على اعتبار اللغة القومية هي اللغة الاساسية في جميع مراحل التعليم في جميع الاقطار العربية .

ثانياً – في نطاق المنشورات والمكتبات .

– الغاء قيود المكوس والنقد والضرائب ، لتسهيل نشر كل ما يتصل بالانتاج الفكري والعمل العلمي ووضع تعريفة بريدية مخفضة خاصة بالمطبوعات .

ب – ارصاد الجوائز المحلية والقومية ، تقديراً للانتاج الرفيع وتشجيعاً للأدباء الناشئين .

ج – تشجيع المجلات الادبية والثقافية بالمكافآت الحكومية او باشتراك وزارات المعارف بها وتوزيعها على مدارسها .

د – اشاعة المكتبات العامة في المدن وانشاء المكتبات المتنقلة في القرى والارياف .

هـ – اقامة معارض موسمية للكتب والمنشورات الفكرية في المدن العربية .

و – الحزم في مكافحة الكتب والنشرات والصور ، الاجنبية والمحلية ، التي تؤدي الى الانحلال الخلقي او توهي روابط الاسرة ، او تبعث على التشكيك بالقومية العربية .

ز – المعاونة على انشاء شركة توزيع قومية تتولى توزيع المنشورات في الاقطار المختلفة بعيدة عن روح الاستغلال والاحتكار .

المعاونة على نشر التراث القديم نشراً علمياً وشعبياً يسمح بتمام الاستفادة منه والتزود من ارثه في اغناء حياتنا الادبية .

ثالثاً – في نطاق الفنون

أ – مضاعفة الجهد في رفع مستوى الاذاعات العربيه والتمكين لاهدافها التثقيفية والفنية بما يضمن سلامة الذوق وحماية الخلق وتمكين الروح القومية واشاعة المفاهيم الخيرة في نفوس الناس .

ب – مطالبة الاذاعات العربية بتخصيص ركن منظم للتعريف بالكتاب العربي تعريفاً فعالا سواء منه الكتاب القديم او الحديث

ج – دعم المسرح العربي بتشجيع المسارح القائمة والمساعدة على انشاء مسارح جديدة لتشجيع الادب المسرحي .

د – المعاونة على بعث التراث الفني العربي وتبسيطه وابراز جوانب الاصالة فيه تمكيناً للنهضة الفنية المعاصرة وتثبيتاً لجذورها في ماضينا القومي .

هـ – التعاون على تسجيل «الفولكلور» الشعبي حفظاً للتراث الاجتماعي والقومي .

و – العناية بالسينما وحمايتها من الابتذال والاحتكار ، باعتبار انها وسيلة من وسائل التثقيف بالطرق المناسبة كانشاء مصرف خاص للانتاج السينمائي ، وتكوين هيئات للاشراف الفني ، واستقاء موضوعات السينما من التراث العربي ، والعمل على ادخال دراسة الجانب الادبي في فنون السينما والاذاعة والتلفزيون ضمن برامج المعاهد الادبية والفنية .

ز – عقد مؤتمرات عامة تضم رجال الأدب والمسرح والسينما والاذاعة والفنون الاخرى المتصلة بالادب لتدارس القضايا المشتركة واغناء الادب العربي .

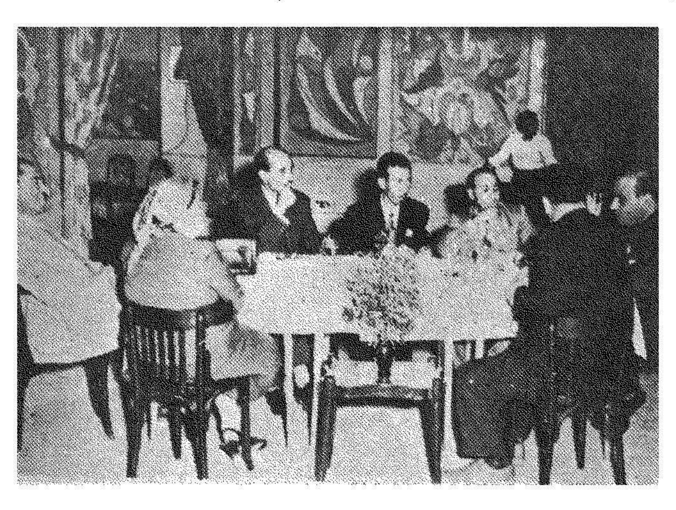
«٧» يؤكد المؤتمر ان الادباء العرب لا يستطيعون ان يقوموا بهذه المهمات التي يضطلعون بها قياماً حقاً الا اذا وحدوا جهودهم ونظموا صفوفهم . ولذلك يدعو المؤتمر الادباء العرب الى تكوين جمعيات ادبية في كل قطر عربي تمهيداً لانشاء اتحاد ادبي عربي شامل .

«٨» يقرر المؤتمر انشاء مكتب دائم لمؤتمر ادباء العرب يتولى ملاحقة تنفيذ توصياته ، وتهيئة دوراته المقبلة ، وسيكون مقره القاهرة ولكنه يعقد اجتماعاته في كل العواصم العربية . ويتألف هذا المؤتمر من :

أ – الدكتور سليم حيدر ، والاستاذ رئيف الخوري ممثلين للبنان

ب – الاستاذ فؤاد الشايب والدكتور شكري فيصل ممثلين لسورية والدكتور قسطنطين زريق

ج – الاستاذ بهجت الاثري والاستاذ كمال ابراهيم ممثلين للعراق



في لجنة التوصيات : الاساتذة رئيف خوري (مولياً ظهره) الدكتور سليم حيدر ، محمد عبد الحليم عبد الله ، بدر شاكر السياب ، ميخائيل نعيمه ، السيدة وداد سكاكيني ، خليل هنداوي

د – الاستاذ سيف الدين الكيلاني الانسة فدوى طوقان ممثلين للمملكة الاردنية
ه – الاستاذ محمد نعمان ومندوب يحدد فيما بعد ممثلين لليمن
و – الاستاذ خير الدين الزركلي والاستاذ عبد الله بالخير ممثلين للمملكة السعودية
ز – الاستاذ ابراهيم العريض ممثلا للبحرين
ح – الاستاذ عبد العزيز حسين ممثلا للكويت
ط – الوفد المصري للمؤتمر الثاني ممثلين لمصر

وسيترك للمكتب الدائم اختيار مندوبين عن بقية الاقطار العربية .

وحين ينعقد المكتب الدائم خارج مصر يمثل وفدة الاستاذان يوسف السباعي ومحمود امين العالم .

«٩» يصدر المؤتمر في هذه التوصيات كلها عن الاعتقاد بانه ما من شيء يساعد على تحقيق هذه المهمات اكثر من ان يدرك الاديب نفسه مسئولياته الملقاة على عاتقه نحو مجتمعه ووطنه ومهنته وذاتيته وانسانيته ، وان يكون انتاجه الادبي منبثقاً عن هذا الادراك .

«١٠» يهيب المؤتمر بالادباء العرب الذين لم يقدر لهم ان يشاركوا في هذه الدورة ان يعملوا متساندين على تبني هذه التوصيات والاشتراك في تحقيقها .

«١١» يبعث المؤتمر الى المفكرين والادباء في العالم كله نداء يهيب بهم فيه ان يناصروا قضايا الوطن العربي التي تدافع بها الأمة العربية عن مبادئ الحق والعدالة والحرية العزيزة على كل مفكر واديب .

* * *

و بعد فأن المؤتمر يرفع اسمى ايات الشكر الى صاحب الفخامة رئيس الجمهورية السورية على كريم رعايته للمؤتمر .

ويقدم للحكومة السورية ولوزارة المعارف خاصة خالص تقديره على دعوتها لعقد هذا المؤتمر وعلى ما بذلته من جهود في تنظيمه وانجاحه .

ويتوجه بالشكر لحكومة جمهورية مصر على دعوتها لعقد مؤتمر الادباء العرب الثالث في مصر ويتمنى عليها ان تشرك في اللجنة التحضيرية لاعداد هذا المؤتمر ادباء ومفكرين يمثلون بقية البلاد العربية .

هذا وقد قرر المؤتمر في ختام جلساته تأليف مكتب دائم للمؤتمر يتولى اعضاؤه اعداد المؤتمر الثالث الذي اعلن انه سينعقد في القاهرة في العام القادم . ويتألف المكتب من الاساتذة يوسف السباعي ومحمود امين العالم (عن مصر) بهجت الأثري وكمال ابراهيم (عن العراق) الدكتور سليم حيدر ورئيف خوري (عن لبنان) خير الدين الزركلي وعبد الله بلخير (عن السعودية) سيف الدين الكيلاني وفدوى طوقان (عن الاردن) ابراهيم العريض (عن البحرين) محمد احمد نعمان (عن اليمن) عبد العزيز حسين (عن الكويت) الدكتور قسطنطين زريق وفؤاد الشايب والدكتور شكري فيصل (عن سوريا)



في جلسة على شرفة فندق بلودان : الأساتذة فؤاد الشايب ، محمد سعيد اسلم الدكتور جودة الركابى ، علي الحلبي ، مطاع صفدي . سعد صائب ، الدكتور سهيل ادريس ، عائدة مطرجي ادريس

وسائل تعريف العرب

– تتمة المنشور على الصفحة ٢٢ –

نوع من انواع النتاج الادبي يستحق ان ينفق غايه العرب من اموالهم ويشد الادباء رحالهم من اقصى اجزاء الوطن العربي حيثما كان .

وواقعية الادب هي بحد ذاتها وسيلة من وسائل التعريف به . ولهذه الواقعية عمل مزدوج في نشر الادب بين الجماهير العربية . فهي ، من جهة ، عامل من عوامل نضج الادب بالاضافة الى عوامل النضج الذاتية الاخرى ، كاصالة الاديب وغنى تجربته الشخصية وخصوبة ثقافته . ولسنا بحاجة الى القول بان الادب حين ينضج قابل الى الانتشار من تلقاء ذاته بين الجماهير العربية في حدودها المحلية السياسية اولا ، ثم في حدودها العربية الكبرى بعد ذلك . ونضرب مثالا على ذلك بان القراء العرب في كل قطر عربي تقريباً يعرفون انتاج كل اكبر اديب في بقية الاقطار العربية . وحين انتقل من التعميم في المثال الى التخصص اذكر الجواهرى شاعر العراق الا كبر الذي لا يعرف القراء شاعراً عراقياً سواه مثلما يعرفونه . كما ان واقعية الادب (اي تبنيه قضية الجماهير العربية) تدفع الجماهير الى تبنيه بدورها .

وحين نستعرض كلامنا السابق كله تبرز لنا اهمية النقد الواعي كوسيلة مهمة من وسائل التعريف بالادب . وقد رأينا كيف يخذل نتاجنا الادبي الحديث بالكثير مما يعود على امتنا بالغ الضرر ، ومما يتوجب علينا ان نحاربه . وان ايكال محاربة اي لون من الوان الاديب الى الدولة – انما هو تسليط للدولة على الادب وانه لتسليط قد تستغله الدولة في محاربة الادب الواقعي الذي ندعو اليه . وليس هناك سوى النقد من سلطة تنتدب للقيام بهذا الواجب المقدس واعني به محاربة الاتجاهات الضارة في الادب . والنقد، بعد، عامل من عوامل الموضوعية لانضاج الادب وبالتالي نشره بين الجماهير العربية. وقد درس مؤتمرنا هذه الناحية حين بحث في العلاقة بين الاديب والناقد فلا حاجة لنا بتكرار ما قالوه .

واظن الاساتذة الكرام ممن حاضر او ناقش في موضوع الاديب والدولة او عقب عليه وصاغ التوصيات بشأنه قد تحدثوا عن ضرورة تشجيع الدولة للاديب وتأمين الحرية له. وقد وفوا الموضوع حقه، فليس لي الآن غير التأكيد على ما ذهبوا اليه باعتباره وسيلة من وسائل تعريف القراء العرب بادبنا الحديث. ولكن وضع الشعب العربي الراهن في انه موزع في دول عديدة، تتفاوت فيما تتيحه كل دولة منها لادباء الدول العربية الأخرى، من حرية وتشجيع... اقول ان هذا الوضع يجعلنا ننظر الى موضوع العلاقة بين الاديب والدولة من زاوية اخرى، بالإضافة الى الزاوية التي نظر منها الأساتذة الأفاضل الذين بحثوا في هذه العلاقة. فحين نفكر في وسائل تعريف العرب بنتاجهم الأدبي الحديث ينهض امامنا نوع جديد من انواع العلاقة بين الاديب والدولة. وهي علاقة بين الاديب وبين دولة ليست بدولته. فهي لا تستطيع ان تمسه بأذى مباشر وليس لها عليه من سلطان مباشر. واقول سلطان مباشر لان لها عليه في الحق سلطاناً غير مباشر — فهي تستطيع مثلا ان تمنع كتابه او مجلته من دخول بلادها اذا ارادت ذلك منعاً يضطر الناشر، أحياناً الى تشذيب النتاج الادبي او تعديله وفقاً لأهوائها خوفاً من الخسارة المادية التي قد تستحيل بدورها الى خسارة ادبية.

ان وضع التوصيات وحده لا يحل مشكلة فقد اتخذ مؤتمر الأدباء العرب الاول الذي انعقد في بيت مري منذ عامين، قرارات هامة وصاغ توصيات قيمة. ولكنها ظلت طوال هذين العامين حبراً على ورق. فقد كان من بين توصيات التأكيد على احترام حرية الفكر والادب، ولم نر اديباً واحداً من بين الادباء الذين وقعوا على تلك القرارات يرفع صوته مدافعاً عن حرية الفكر والأدب ان تقيدا او محتجاً على تقييدها. فلنعاهد انفسنا اذن على تنفيذ ما سنتخذه في هذا المؤتمر من توصيات ومن بينها احترام حرية الادب.

هذه هي المشاكل الكبرى التي تجابهنا حين نبحث في الوسائل الكفيلة بتعريف ادبنا المعاصر الى القراء العرب.

وهناك بعض المشاكل الثانوية الاخرى منها ان عدداً من الادباء لا يملكون الوسائل المادية لنشر انتاجهم. ومنها هذا الحشد الهائل من الكتب التي تقذفها المطابع العربية في كل اسبوع بل في كل يوم والتي يقف القارئ العربي منها موقف الحيرة لا يدري ايها هو الجدير بالقراءة. ومنها ايضاً ان كثيراً من القراء غير قادرين على شراء الكتب لارتفاع اثمانها بسبب من تكاليف الطباعة الغالية او من جشع المؤلف او الناشر.

هذه بعض المشاكل التي تراءت لي وانا ابحث في هذا الموضوع بعجالة سببها ضيق الوقت الذي اعدت فيه المحاضرة واني لاطرح عليكم هذه المشاكل عسى ان نتعاون في ايجاد حلول لها وعسى ان تكملوا ما جاء في هذه المحاضرة التي قمت بها من نقص وقصور.

وفي الختام ارجو ان تسمحوا لي بان اعرض عليكم بعض الحلول المباشرة التي خطرت ببالي بالاضافة الى ماسبق ذكره.

فلكي نحل مشكلة العلاقة بين الدولة والاديب العربي الذي ليس من رعاياها، ولكي نحارب الادب الضار عن طريق النقد الواعي، ولكي نساعد القارئ العربي في اختيار الكتب التي هي جديرة بالقراءة، ولكي نشجع الادباء الناشئين وننشر نتاج الادباء المعوزين، ولكي نيسر للجماهير العربية سبيلا الى القراءة الجيدة التي لا تكلفها كثيراً من المال، ارى ان يبذل المؤتمر مساعيه لتأسيس دار للنشر ترصد لها كل حكومة عربية مبلغاً مناسباً من المال وتكون وجهاً من اوجه النشاط الثقافي للجامعة العربية، دون ان يؤدي ذلك الى تقييد حرية الادب او التزام الدار باكثر من الخطوط العريضة للاتجاه القومي التقدمي السليم، على ان تشرف على شؤون هذه الدار الادبية لجنة تنبثق عن هذا المؤتمر وتتألف من كبار النقاد والادباء، تكون مهمتها اختيار الكتب الصالحة للنشر من بين المؤلفات التي يتقدم بها المؤلفون العرب اليها — شريطة ان يكون نشرها لاي كتاب من الكتب ملزماً لكل دول الجامعة العربية بان تسمح بدخوله الى بلدانها. ومن المستحسن جداً ان تصدر عن هذه الدار مجلة ادبية بنفس الشروط.

كما ان تأسيس رابطة للادباء العرب على اختلاف اتجاهاتهم الفكرية والادبية شريطة ان يؤمنوا بمقرارات هذا المؤتمر وتوصياته التي ستكون منهاجاً لتلك الرابطة، سيكون من اكبر العوامل في تعريف العرب بنتاجهم الادبي الحديث وفي رفع مستواه.

وان اتخاذ التوصيات بهذا كله امر ضروري، اذا كنا جادين في تحقيق ما اجتمعنا من اجله وما نكتب وما نقول.

بدر شاكر السياب

الاديب والـــــــدولة

(تتمة المنشور على الصفحة ١٢)

الى الحرب الكونية الاولى، بانه عصر انتكاس الحرية الفردية، لمصلحة المجموع. ومن الجدير ذكره في البدء وفي كلا الحالين أن علم الاقتصاد دخل الحياة العامة مع القرن التاسع عشر، فبدل المفاهيم، وطور الاحداث. فالعامل الاقتصادي في مطلع القرن اتخذ له (حرية العمل) شعاراً كان بالواقع في اساس اعتناق مبدأ الفردية السياسية، وهكذا تأثر هربرت سبنسر (الفردي)، بآدم سميث الاقتصادي وبالمفهوم السائد آنئذ عن الحرية الاقتصادية الملقى زمامها بايدي الافراد، بعيداً عن تدخل الدولة. كذلك فان الجنوح الى تقييد الحرية الفردية لمصلحة المجموع، والى دراسة نشاط الفرد من ناحية طغيان حريته على وسطه كان ضرورة ملزمة اقرها العامل الاقتصادي نفسه، بتفاقم شأن الصناعة وبظهور العامل، الى جانب رأس المال، وتعقد اسباب الحياة الاقتصادية، واختلال التوازن الاجتماعي بين العمل والدخل، وبين العامل وصاحب المال: قيم اجتماعية جديدة، لابد من مجابهتها بفلسفة جديدة.

ويحسن بي قبل ان استطرد في شرح المبادئ الفردية والمبادئ الجماعية التي شب اصطراعها ولا يزال منذ اواخر القرن التاسع عشر ان اذكر بايجاز أن الظاهرة الكبرى التي طغت على هذا العصر، وميزته عن عصر روسو، هي ظاهرة العلوم الجديدة، التي كان لا مناص للادباء والفلاسفة من الرجوع اليها والمتح من اصولها. وكان اول هذه العلوم علم الحياة (البيولوجيا) والاقتصاد السياسي. ثم انضم اليهما علم التشريع، ووسع علم النفس دائرة الفلسفة السياسية توسيعاً كبيراً وأخذ الباحثون يحللون على هديه مظاهر الحياة الاجتماعية وبواطنها الخفية. كذلك تكشفت مجاهل التاريخ للباحثين، فأخذ اصحاب النظريات الفلسفية يستلون منه ما يشاؤون من اسلحة، لتدعيم نظرياتهم، والتاريخ ترسانة من الاسلحة، تعطي كل خصم سلاحاً مناسباً يقارع به خصمه. وان علم السلالات البشرية – الانتروبولوجيا، فاضاف انواراً كشافة على اعماق التاريخ البعيدة. وكان لابد للفيلسوف السياسي ان يلم بالاكتشافات الجديدة المتزايدة عاماً بعد عام وان يصوبها على سلوك الانسان السياسي، وكان هذه البابلية محاذيرها في ان الفلسفة الاجتماعية اخذت في البدء تستخدم ادلة البيولوجيا، او السيكولوجيا، او الانتربولوجيا، لتفسر بواعث السلوك الانساني في الحياة الاجتماعية على اساس العلم الواحد منعزلا عن الآخر، كأن ترد كل مظاهر السلوك الى بواعث باطنية بحتة، او تزعم بأن طبيعة الدولة كطبيعة الجسد بيولوجيا، يتحرك افرادها كما يتحرك اعضاء الجسم الواحد، او يوضع العامل الاقتصادي في المقام الاول من بواعث السلوك، او يردف الى آخر العوامل المؤثرة. ثم استطاعت الفلسفة الاجتماعية والادب الاجتماعي عامة ان يتحرر من هذا التجاذب، ليجزم ان الطبيعة الخلقية في الانسان لا يمكن ان تعزل في فراغ، بل هي وطيدة الواشجة بالتكوين الطبيعي، وبالحافز الاقتصادي وبالوضع الحقوقي، وبالغرائز الاجتماعية، وبالمؤسسات التي عرفت في مجاري التاريخ، والتي كانت في مسابعه – فلا يمكن للتفكير السياسي ان يحجب نفسه عن هذه الحقائق كما انه لا يمكن لفرع واحد من هذه العلوم ان يتفرد او يتقدم على سواه في ايضاح واقع المجتمع الانساني وتقدير قيمه. فهو مع سواه حزمة انوار، ووحده ليس الا دليلا مضللا.

من هنا نشرف على ساحة الصراع في ميدان النظريات الاجتماعية والسياسية، لنرى التناقض في استخدام مفاهيم العلوم الناشئة بقصد الانحراف بهذا الأدب عن طريق البحث، الى طريق الحصر والالزام والتوجيه. فمنذ اخذ العامل الاقتصادي يستوي بأثره الواسع في الحياة العامة نشأت بعلم الاقتصاد مدرستان: المدرسة التي تستند الى الاقتصاد لتجعل من مبدأ العمل الحر – (Let Le) مبدأ سياسياً، والمدرسة التي استندت الى نفس العامل، لتجعل من تدخل الدولة في عمل الأفراد مبدأ سياسياً ايضاً.

ولقد دارت المدارس الفلسفية كلها في القرن التاسع حول موضوع الفرد والدولة، مدفوعة بالحافز الاقتصادي الصناعي وبالحافز الاقتصادي التوسعي معاً، اذ عقبت تضخم الصناعة، حاجة تلازمها وهي تصريف الأنتاج. وانتقلت النظرية من ميدان حرية العمل، الى ميدان توجيه العمل، ومن فكرة عدم التدخل الى فكرة التدخل، ومن حدود الحاجة المحلية الى آفاق العالم الخارجي وهكذا يرافق نظرية التدخل مبدأ التوسع لايجاد اسواق خارجية ومنه انطلق التوسعيون والاستعماريون الى نظرية حاول مخترعوها ان يضعوا لها قالباً انسانياً، وما هي الا حجج هزيلة للتدخل الخارجي، فسموها (عبء الرجل الأبيض). وواضح من هذا الاصلاح ان الرجل الأبيض انما يتوسع في اسية وافريقية حاملا رسالة في التمدين، وليس فتح الاسواق الجديدة للصناعة المتضخمة هدفاً له. ولهذا الاتجاه موضوع آخر، يحتاج الى فصل خاص يخرج بنا عن نطاق بحثنا بالرغم من اتصاله به، فحسبي الاشارة اليه عبوراً ونحن لا نزال في موضوع الدولة والفرد وحدود كل منهما في تماسه مع الآخر.

اذن فالعامل الاقتصادي كان مبعث ثورة جديدة في العالم، لم تقتصر على تطوير نظرية الدولة والفرد فحسب، بل تعدتها الى نطاق عالمي اوسع هو نطاق الدول كلها، والانسانية جمعاء. ومن هذه المنافذ تدق الاشتراكية ابواب اوروبة دقاً عنيفاً، بدأ في الربع الاخير من القرن التاسع عشر، لتؤلف من العمال، جامعة واحدة تناهض جامعة رأس المال، وتذهب الى ابعد من ذلك فتشرع الجامعة الانسانية للعمال اينما كانوا، ضد رابطة رؤوس الاموال اينما كانت، لأن الحدود القومية غدت مع اوج عصر المواصلات اضيق من ان تتسع لمعالجة المعضلات الكبرى على صعيد الدولة الواحدة، وكانت نظرية كارل ماركس محاولة جديدة لاعادة النظر في مفاهيم التاريخ، والاقتصاد معاً.

وعلى ضوء النظرية الماركسية والنظريات الاشتراكية السائدة في اواخر القرن التاسع عشر التي كان فيها لستوارت ميل الانكليزي ولهنري جورج الامريكي، وبرودون الفرنسي، بالاضافة الى ماركس، دراسات وتوجيهات قوية التأثير نشأت في اوروبة مدارس واحزاب اشتراكية متعددة مهما اختلفت

انها على وفاق على انهاء عهد الحرية الاقتصادية . لأن هذه الحرية الى جانب الملاكين واصحاب رأس المال ، غدت عبودية وشقاء للملايين من الفلاحين والعمال . فاذا كانت الحرية معنى تتضمن القدرة على استعمالها ، فان الحرية في ظل الاقطاعيات الكبرى والاموال الضخمة ، اصبحت نظاماً سياسياً يضع الحرمان مع العجز الى جانب الاكثرية في حكم يزعم لنفسه عنوان الديمقراطية اي حكم الشعب .

فالاشتراكية الماركسية ، تدعو الى الانقلاب العام بلا تدرج ، لأن وسائل الأنتاج يجب ان تكون ملكاً للمنتجين وهم العمال ، فلزم ان تكون الحكومة منهم ولهم . والثروة التي انتجتها الجمعية العامة يجب ان تكون لها كلها – وهنا نلمح مثالية روسو بوضعه الارادة العامة في رأس الجهاز السياسي –والشعب في قمة الحكم بلا وسيط .

اما الاشتراكية الوطنية او العمالية غير الثورية ، فقد دعت الى تمثيل القيم الاجتماعية الجديدة –كما يسميها الفابيانيون ، جماعة برنارد شو في بريطانيا ، عن طريق النظام البرلماني ، واللامركزية في الحكم ، وتتولى المجالس البلدية كثيراً من سلطات مجلس النواب المركزي . ولبست كل اشتراكية محلية لبوس الوسط وحاجاته قياساً على القيم الاجتماعية الجديدة ، فانصب هدف الاشتراكية البريطانية مثلا على دخل الأرض ، لا على رأس المال ، وطالبت بجعل الأرض كلها ملكاً للدولة ، لتوزيع الدخل والعمل توزيعاً عادلا – باعتبار ان الملكيات الكبيرة انما تحصل على (دخل غير مكسوب) اي غير محصل بالعمل.

وهكذا نرى ان علم الاقتصاد السياسي قد ولد انماطاً واشكالا متضاربة لسلطان الدولة في تنظيم او قلب الأوضاع الاجتماعية – لا تزال موضع جدل ، وصراع وتجارب كبرى ، منها تلك التجربة الضخمة التي تجري بين شعوب الاتحاد السوفييتي ، ومنها تجارب ذهب ريحها في ايطاليا والمانيا ، حيث كانت تقوم في ظل ما يسمى بالاشتراكية الوطنية او الاشتراكية السنديكالية .

سيداتي وسادتي :

لعلكم ترون معي ان هذا (اللفياتان) العملاق الذي وضعه (هوبس) غدا مع الايام ، اكثر تعقيداً وهولا ، وغدت الحاجات الاجتماعية المتراكبة تدعوه الى ما هو اثقل من السيف بيمناه ، والصليب بيسراه . وسنرى الآن على ضوء العلوم الجديدة كيف تغدو صناعات اللفياتان في العالم ، وهي فن قائم بذاته من امنع الصناعات على ذكاء الأنسان . فلنلق نظرة خاطفة على التفكير السياسي في القرن التاسع عشر ، تتنازعه تيارات متضاربة كل منها يدعي نسباً عريقاً للعلم .

كان هربرت سبنسر مؤلف (الفرد ضد الدولة) واحد رواد المدرسة العلمية في التفكير السياسي الأوروبي اعنف رجال هذه المدرسة الذين استندوا الى العلم في التفريق بين وظائف الدولة مع تحديدها تحديداً ضيقاً ، وبين وظائف الفرد في المجتمع باطلاقها اطلاقاً ، ولذلك اخترته دليلا في هذه الدراسة . ولقد طفق سبنسر يرسم نوعاً من المشابهة بين جهاز الانسان العضوي ، وجهاز الدولة اوصله الى الجزم بأن الدولة مؤلفة من جهازين : عصبي ، وغذائي . فالأول للحرب فقط . والثاني للحياة العامة بمعنى ان كل عضو يعيش بما يعمل وغذاؤه على قدر وظيفته ، فالجهاز الغذائي لا يتلقى اوامره من الجهاز العصبي الا في حالات تمس سلامة الدولة ، واهمها الحرب او اتقاء شر حرب عدوانية . وعلى هذا فالدولة يجب ان تبقى بعيدة عن ممارسة اية سلطة توجيهية في شؤون المعارف والصحة ، والدين والتعايش المشترك .. وما الى ذلك .

كذلك استغل رجال هذه المدرسة العلمية في التفكير الفلسفي ، المبادئ السائدة في علم الحياة ، لتبرير التنازع وبقاء الانسب ، كقاعدة للحياة الاجتماعية فما على الدولة الا ان تقيم مسرحاً بحواجز من حبال حوله ، تترك الناس فيه حرية الصراع المطلقة ، ليتغلب من اوتيت له الغلبة ، ولن يرفع يده الى فوق في نهاية الدورة الا الاصلح والانسب .

وانطلق اكثر انصار الحرية الفردية ، في اوروبة وعلى الاخص بريطانيا من نظرية حقوق الانسان الطبيعية ، التي يدعمها علم الحياة –كما يقول سبنسر– لتثبيت مبدأ حرية العمل الاقتصادية – بمعنى ان الفرد ، وان قبل حياة الاجتماع والزم نفسه بضرورتها وقيودها رغبة في التعاون ، والعمل المشترك للخير العام فهو لا يفقد كل حقوقه ، وعلى الاخص حقوق التملك ، وحماية الملكية كذلك فهو لم يقبل على حياة المجتمع مختاراً بقصد انشاء الدولة ، بل لتحديد نطاق شمولها .

وواضح من هذه النظريات السياسية التي تعالج على ضوء العلم ان العلم سخر تسخيراً لاستنباط المبررات لمبدأ سياسي مقرر مسبقاً . ومن هذا الاستنباط يذرقرن التهاتر في الحجج المدعومة بالعلم فيصبح علم الحياة ، سلاحاً بيد النظرية الفردية الجماعية معاً . فان يصح تشبيه الجسد الاجتماعي بالجسد الطبيعي ، فان نظريات سيادة الدولة اولى ان تستمد مبادئها من هذا التشبيه ، لأن الاعضاء في الجسد لا تشكل وحدات ذات ارادة ولأنها تعمل للمجموع ، ولا وجود لها مستقلة عنه .

فالقول بالتركيب الاجتماعي يجعل الافراد في الدولة كاعضاء في الجسد ، خاضعين لمركز اعلى يوجه فعالياتهم ونشاطهم . وهذا واضح البطلان لأن الفرد ابداع ، والعضو وظيفة .

كذلك اذا صح تطبيق مبدأ تنازع البقاء وبقاء الاصلح على الافراد في مجتمع منظم ، لا عمل فيه للدولة الا مراقبة الصراع ضمن شريط الحلبة ، فان القائلين بمذهب القوة دون الحق ، اولى ان يفيدوا من هذا التطبيق لأنه في مذهب القوة والقسر لا يبقى مجال لان يتمتع اي انسان بحريته وبحقه في المساواة مع مواطنيه امام القانون . وان صح تطبيق الصراع ، وبقاء الأصلح بين الافراد ، فمن شأنه ان يطبق في مجالات عالمية اوسع بين الدول ليذهب ضعيفها ويبقى قويها ، كما تهدف اليه تماماً نظريات التفوق والعرق ، والسيادة العالمية . ومن الطريف في باب المفارقات ان نظرية الحقوق الطبيعية ، تناولها في نفس العصر ، سبنسر الانكليزي ، ليدعم بها حرية الفرد الاقتصادية والفكرية وهيغل الالماني ، ليبلغ بها ذروة التمجيد للفرد ثم يتناولها من بعده في خط منحن ليبلغ بهسا تخصيص (الذات) بنوع من العبادة لا تلبث ان تؤلف الحجر الاساسي في بنا الاشتراكية الالمانية التي تحقق –كما تقول – ذات كل فرد الماني ، بتحقيق الذات الجرمانية الكبرى ، وفي ظل هذه الغيبية توطأ حقوق الفرد الاقتصادية والفكرية ، لأن الذات العليا تولت عنه العمل والتفكير معاً . ومنذ زمن ليس ببعيد قال موسوليني : ان الأنسان حر في المجموع وبه . والمجموع وحدة يستطيع الا يكون دولة ذات سيادة ، لا تتسامح ازاءها في نقاش او رقابة .

ويجدر بنا هنا ان نذكر بأن الخط غير المستقيم الذي اوصل هيغل بهتلر، وموسوليني كانت نقطة الانطلاق فيه فلسفة روسو في عدم تجزئة (الارادة العامة) التي اراد لها سيادة مطلقة ، وعجز عن تصويبها تصويباً واقعياً ، فجاء بعض الفلاسفة بعده ليبدأوا من حيث انتهى هو –ويجعلوا من جهاز الدولة تجسيداً للارادة العامة .

كذلك بدأت النظريات السياسية عملية التضليل في استعمال علم النفس ، وشرح تأثير الغرائز الفردية في الحياة الاجتماعية ، بقياس الادنى على الأعلى ، اي بقياس الفردية على النفس الجماعية وبقياس الحيوانية على الحياة الانسانية . فتوصل رجال هذه المدرسة – واكثرهم فرنسيون – تارد ، باجيهو ،

دور كهايم ، غوستاف لوبون – الى نتائج نهض لها خصوم يقارعونها في ميدان علم النفس ايضاً كما حدث في ميدان علم الحياة . مثال ذلك ان يدرس المجتمع على اساس غريزة التقليد . فالتقليد كما يقول – باجهو – هو منطلق تكون العادات في مجتمع ما . فالصفات الغالبة هي التي يجول حولها الناس ليقلدوها ، وما تزال هكذا ، حتى تحل عادة محل عادة ، وتعامل مكان تعامل ، وبذلك يغلب التقليد على الابداع في حياة الأنسان المتطور ولو ان هذا صحيح ، لما خرج الانسان ، بالتقليد عن مدارج الحيوان عبر ملايين السنين .

كذلك انطلق البعض من الابعاد البعيدة من تكون الجماعات البشرية ليدرسوا السلوك الانساني على ضوء علم النفس ، ولم يأخذوا بالاعتبار ان البسيكولوجية البدائية لا يمكن ان تسرى مبادئها على جمعية منظمة حديثة غدت فيها الحياة مجموعة مركبة من العقد ، مهما يكن تأثير الغرائز واللاوعي ، في السلوك الانساني . مثال ذلك ايضاً ان ارباب مذهب اللذة الذين يعتبرون اللذة غاية تنشد لذاتها ، ينكرون – تحت تأثير التحليل النفسي – ان يقصد الانسان من وراء اي عمل سعادته ، وسروره ولذته مهما كانت مظاهره قادرة على طي الهدف البعيد . فاذا قيل ان الانسان قد تدفعه حماسته للحقيقة ان يذهب الى المحرقة في سبيلها ، او ان المؤمن بعقيدة ، او فكرة ، انما يتحمل من اجلها انواع الاضطهاد والعذاب ، او ان شخصاً عادياً يشاهد طفلا يغرق في النهر لا يتردد عن القاء نفسه في الماء لانقاذه ، كان الجواب ان الشهيد الذي يتوجه الى المحرقة او المقصلة انما يجنب نفسه عذاباً كبيراً ، اذ يشعر بأن العار الذي سيلحقه من خيانته مبدأه ، او حقيقته ، هو اعظم من عذاب النار . وان الذي يلقي بنفسه لينقذ غريقاً ، انما يسعده ان يرى اهل الطفل حوله سعداء ، وكل له اسلوبه في متابعة اللذة . وواضح ان انكار الصفة الخلقية السامية عند الأنسان وتحليل سلوكه على اساس ابتغاء النفع او اللذة ، هو انكار للقيم المجردة التي يمكن للانسان وحده ان يتابعها بين مخلوقات الطبيعة . والعلم عاجز عن ان يحلل بقواعده الجامدة الوان النفس الأنسانية مهما بالغ في ارجاعها الى اصولها واعماقها ، كما هو عاجز عن ان يدرك بالمحسوسات سر الجمال في لوحة من لوحات رافيل ، او ان يضبط بمقاييس واوزان روعة بيت من الشعر او مقطعاً من سمفونية .

ان الفلاسفة وبعضهم علماء مثل توماس هكسلي ، لا يحجبون ابصارهم عن اضواء العلم ليزجوا سلوكية الانسان في ميثولوجيات افتراضية ، ولكنهم ينكرون على المتذهبين بالعلم والمسخرين قواعده وقياساته ، تطبيق سنن الطبيعة الكونية على الأنسان الاجتماعي تطبيقاً شاملا . صحيح ان الانسان هو عبد الطبيعة ، ولكنه سيدها ايضاً ، ولقد وضعه مصيره بين عجزه وطموحه ، – كما يقول هكسلي – لتكون حياته ابداً حياة كفاح ، وشقاء وتفوق . فاذا كانت الطبيعة تنادي بتنازع البقاء وبقاء الأنسب ، فهو يدعو الى التعاون في سبيل انسب بقاء ، لأكبر عدد ، في العالم الذي ينشده ، لا يبقى الانسب بجسده وقوته ، وبطشه ، بل بذكائه ، وعقله وهكذا يحاول الأنسان وقف عمل الطبيعة الكونية ، لتعمل القيم الخلقية ، ويحول التنازع من اجل البقاء – كما يقول هكسلي ايضاً – الى تنازع من اجل وسائل البقاء ، وهذا النوع من التنازع هو الذي يفتح الابواب لمساهمة الفكر البشري في تحسين نوع البقاء . والا فماذا يتميز الانسان على الحيوان ، وشريعة المدينة عن شريعة الغاب ؟!

ايها السيدات والسادة :

يروي هيرودتوس ، ابو التاريخ ، ونقل عنه داروين ، انه في الحرب القبلية القديمة ، كان الابناء المحاربون يحافظون على اطفالهم ونسائهم ويقتلون اباءهم ، او يأكلونهم . لأن الاولاد والنساء ، حاجات البقاء بعد التنازع ، ولأن الاباء الشيوخ عبء لا مناص من اطراحه في المعركة التي تقرر البقاء او عدم البقاء – بهذا تقضي الطبيعة البيولوجية .

ان صحت الصورة ، ولتكن صحيحة ، فانني افضل عليها صورة للشاعر فرجيل في (الاينياد) وقد مثلت البطل ، يمشي الى الأمام ، يقود ابنه بيمينه ، ويحمل اباه على كتفيه . انني لا انكر بعض الحقيقة في صورة البيولوجي ، ولكن باي حجة استطيع ان انكر وجه الحقيقة في صورة الشاعر ؟! بل اي علم يمنعني من ان ارجح واقع هذه الصورة على تلك ؟!

الجواب يسير . ان العلم يقف عند حدوده في اجواء الأنسان العليا ، ويتجاوز اختصاصه عندما يخرج من القيم المحسوسة الى القيم الوجدانية ، والخلقية . ان العلم بكل ما هيأه للانسان من وسائل الثراء ، والقوة والرخاء ووسائل الارهاب ، والفتك والتدمير ، ليس خيراً مجرداً ، فالعلم لا يأبه لنتائج ما يمنح ، ولا العلماء ينظرون الى ما وراء حقائق العلم ، فلم يخطر ببال داروين ان يضع علمه في خدمة نظريات الحرية او الطغيان او الخير او الشر اطلاقاً . فاذا سلمنا بحقيقة حياد العلم ، وجب ان نترك تحديد ميدان الخير والشر ، والنفع والضر ، لمهندسي الحياة البشرية ، وهم الباحثون والمفكرون الذين ان تجردوا في البحث واحاطوا به ، كانوا اولى من يوجه الى استعمال اسباب العلم حيث يجب ان تستعمل في حقل الخير العام ، لأن هذا النوع من الأدب ، وهو ادب الثقافات الانسانية مجتمعة ، قادر وحده ان يلقي نظرة شاملة على البرج الضخم من جميع جوانبه . كذلك يجب ان نعرض عن الفلسفة التي تتخطى حدودها ، لتعتدي على حقائق العلم ، وفي الوقت نفسه ، يجب ان نسلم بوجود حدود للعلم في دراسة سلوك الانسان الاجتماعي ، ونظامه السياسي لا يمكنه ان يتعداها الا عاثراً .

وان صح هذا ايضاً ، فاولى ان يكون صحيحاً عندما يتصدى فرع واحد من فروع العلم ، كالاقتصاد او علم الحياة او علم النفس منفرداً ، ليستبد في تعليل سلوكية الانسان المتطور .

سيداتي سادتي :

رأينا معاً ، في عرض سريع اعترف بقصوره عن الاحاطة – لأن الموضوع اجل من ان يحصر بين دفتي محاضرة – كيف عالجت الفلسفة الاجتماعية والسياسية ، موضوع الفرد والدولة عن طريق (هوبس) و (روسو) وكيف تناولت المدارس العلمية الحديثة هذا الموضوع الآخذ بالتوسع ابداً ، عبر القرون الثلاثة الاخيرة ، وان تكن الفلسفة اليونانية قد ارست قواعده منذ اربعة وعشرين قرناً . وقد رأينا معاً خلال المدارس والنظريات والمذاهب ، وعبر الاحداث الانقلابية في القرن التاسع عشر ، واهمها الحدث الصناعي – ان مرد الموضوع الى نقطة البداءة فيه ، وهي ان الأنسان اراد ابداً ان يصنع بنفسه دولة صناعية فنية بارعة – كما يقول هوبس – فماذا يعطيها ، وماذا يأخذ منها ؟! وما هي حدوده وما هي حدودها وكيف يوفق بين مصيره كانسان ومصيره كمواطن ، وعضو

في مجتمع ؟! اي جزء من نفسه اسلمه للدولة، وأي جزء منه اعتصم به عزيزاً منيعاً ؟! هل يستطيع ان يسيطر على الآلة التي اخترعها لنفسه ، ام ان الأمر مصيره الى اختلال التوازن بين الدولة والانسان ، ولابد له من ان ينهار في عبادة العجل الذهبي ؟! وهل من سبيل لانقاذ الانسان المغلوب على امره . وما هي ؟! سنحاول الجواب بايجاز ضمن حدود ادب المحاضرة — اذا صح التعبير — والمشقة كل المشقة في التزام هذا الأدب .

لقد رأينا هوبس . يعطي الدولة كل شيء ، لأن الخوف في قلبه ، والقلق يستبد بتفكيره . فبنا الدولة على اساس الأمن الداخلي ، والسلامة الخارجية ، وهو اساس لا يزال الآن وسيبقى ابداً من وراء كل بناء للدولة . تمزقها الاضطرابات ، ويهدد سلامتها العدو . ففي جو القلق والخوف لا مجال للتجربة الفردية ، فلا مجال اذن للحرية نفسها ، فالحرية مقرونة بالقدرة على التجربة . لذلك نمت الديمقراطية التطورية ، وعاشت ايامها الحافلة في بلاد مثل بريطانيا ، وامريكا وسويسرة ، حيث احاطت نفسها باسباب السلامة والعزلة ، وافسحت المجال لصراع الافكار والتفاعل الاجتماعي على رحبه . فصراع الأنسان الحديث ضد الحروب انما هو بالاصل صراع ضد القوى التي لا تحتجز حريته فحسب ، بل تلجم تفكيره ، وتهدر قيمته كانسان وتحول دون تعاقب التجارب ، في سبيل حياة افضل لا تقوم على السيف ولا تذهب بالسيف . فالحروب عامل رجعي في سير الحضارة ، يعود القهقرى الى عملية الصراع والانتخاب الطبيعي ، بينما يتولى العقل الأنساني ارادة الأنتخاب . والتطور . ليقرر وحده مصير الانسان على ضوء القيم . لا على ضوء السنن الطبيعية .

هناك حالة ثانية غير حالة السلامة الخارجية المهددة تبرر تدخل الدولة ، وذلك عندما تنشأ قيم اجتماعية جديدة . لا طاقة للفرد او لمؤسساته في معالجتها وتسويتها . بحيث يغدو عجزه سبيلا الى حالتين : اما الفوضى او حكم الطغيان . مثال ذلك نشوء (العمل) في القرن التاسع عشر كقيمة اجتماعية جديدة الى جانب رأس المال . او ضد رأس المال . وواضح ان قفزة العمل الى ميدان الاقتصاد . قد بدلت الى حد بعيد كما سبق وعرضنا مفاهيم الحرية . فالمالكون سعداء يدافعون عن حريتهم وليس عن فكرة الحرية . فاذا اتسعت الهوة بين المحرومين والمالكين ، اختل التوازن الاجتماعي . وضاعت قيمة اساسية من قيم الدولة . وقد كتب (توكفيل) فيلسوف الحرية الأمريكية قائلا ان روح الديمقراطية في هذا العصر هي الزحف المشترك نحو التساوي في الانتفاع من نعمة الحرية .

كذلك فانه بين القيم الاجتماعية الجديدة التي اسلم الفرد امرها الى الدولة بلا تردد — او سلم بها نظرياً على الأقل — منذ ان ذرت الاشتراكية ، مايسمى قضية الدخل غير المكسوب التي سبق ان اشرت اليها . وهي قضية المئات يجوعون . او هم دون مستوى العيش اللائق بكرامة الانسان . بينما يعيش سواهم من الملايين من دخل لم يكسبوه بجهدهم . وهنا تدخل الدولة — والفرد عاجز — لتجعل الارض ملكاً لها . وتعطي لها قيمة اجتماعية جديدة . وما يقال في توزيع ثروة الأرض وثروة العمل . من حيث الدولة واعتداؤها على حرية الفرد . يقال في نشر التعليم ، وصيانة الصحة العامة ، وتنظيم مواصلات الدولة . فاذا تفشت الأمية في مجتمع اصبح التعليم قيمة اجتماعية للدولة مبرراتها في معالجتها مباشرة . واذا انتشر وباء بنتيجة العدوى والاهمال ، عمدت الدولة الى ما يشبه النظام العسكري لمكافحة الداء الوبيل . كذلك فان المواصلات في العصر الحديث اصبحت من القيم الاجتماعية الجديدة التي يعجز الفرد عن التصدي لها او التفرد بها فبادرت الدولة الى تنظيمها .

فاذا كان المبدأ المقرر لحياة ديمقراطية . يحكم فيها الشعب باي واسطة من وسائط الحكم الا تمس حريته الآخرين . والا تحول حريته دون انتفاع الآخرين من استعمال حريتهم — وان يسعى وراء الخير لنفسه ، بوسائله الخاصة . دون ان يحجب الخير العام عن بقية افراد المجتمع الذي يعيش فيه ، بل ان يعمل من اجل هذا الخير العام — كان على الفرد ان يواجه احد امرين عندما يخرج عن هذه المبادئ : طغيان الدولة . او طغيان الفوضى .

على ان الفرد ، وهو يرى زحف الدولة على معاقله يوماً بعد يوم ، وقد تضاعفت حاجته ، وتداخلت مرافق حياته ، وطغت عليه الوسائل المادية بين يديه مما خلقه ليكون وسيلة فكاد ان يكون غاية — ليخشى ان تصبح الدولة بما توفر لها من اسباب السيطرة والقوة غاية ، تنعدم فيها وتتلاشى كل ارادة مبدعة وفكرة حرة . لذلك فقد بادر في بعض المجتمعات الى انشاء منظمات ومؤسسات على نطاق واسع كاتحادات

نقابات العمال ، والتعاونيات الزراعية والصحية ، وعلى نطاق اقل سعة ، كالاندية الرياضية ، والمدارس والجمعيات الثقافية والخيرية تقوم بما يراد للدولة ان تقوم به مباشرة . حتى بات مصير الديمقراطية معلقاً على نشاط هذه المؤسسات . وحسن ادائها واجباتها — فاذا اراد الفرد ان يحيا بالمجموع . والا يكون هذا المجموع دولة تنقلب مع الزمن طغياناً . فما عليه الا ان يكثر من هذه الوحدات الاجتماعية العاملة على اساس القاعدة العامة المقبول منطقها والتي تقول ان الافراد اذا لم يعملوا مجتمعين قامت الحكومة بالعمل عنهم — كما يقول توكفيل في كتابه (الديمقراطية في امريكا) ولا يعجب توكفيل ان يرى مئة الف امريكي يقررون مجتمعين عدم شرب الخمور . فتلك هي طريقة صالحة للعمل والاعراب عن الرأي ؛ ويستمر توكفيل قائلا : (ولو ان مئة الف فرنسي اجتمعوا على مثل هذا المبدأ ، لتفرقوا غداة يومهم ، وراح كل منهم يراجع الحكومة منفرداً طالباً اليها التدخل لمنع المسكرات ومراقبة الحانات) — يريد بذلك التمييز بين العقلية الفرنسية والعقلية الامريكية — .

وهنا في هذه الزاوية نعود فنذكر (روسو) الصارم . في عدم تجزئته الارادة العامة ، واصراره على منع نشوء المنظمات والمجتمعات في ظلها ، خوفاً من ان يدين الافراد بالولاء لها ، وتنفقد الاراده العامة بتجزئتها . لذلك انطلق منه هيغل . والمدرسة الالمانية في التفكير السياسي ، لتجعل التجمعات الفردية منوطة بارادة الدولة وادارتها ، ومن هنا يذر حكم الدولة الطاغي ، ولم يكن قط في حساب روسو ان تصبح فلسفته مطاراً لهبوط النازية والفاشستية فوق الارادة العامة .

على انه من ناحية اخرى ، لابد من الاعتراف بصحة جانب من جوانب نظرية (روسو) بأن الولاء للمؤسسة الخاصة التي ينتمي اليها الفرد مباشرة ينقص لزاماً من ولائه للمؤسسة الاكبر التي هي الدولة . اذ لو شاهد (توكفيل) الامريكي ، فيلسوف ديموقراطية القرن التاسع عشر ، كيف تغدو الحياة الأمريكية عقداً مركبة من منظمات وشركات ومذاهب وتحشدات لا يعرف الفرد الدولة الا عن طريقها لهاله ما يرى . ومع ذلك ، فان الولايات المتحدة الامريكية ، تبقى بنظامها السياسي والاجتماعي امنع الديمقراطيات على الاشتراكية ، لان الفرد امتنع عليها ، بهذه المنظمات والوحدات الصغيرة التي ينتمي اليها

وعلى هذا ، فبالرغم عن امتداد الليفياتان في حياة الفرد عن طريق تنظيم حياته الاجتماعية ، ورغم قناعة الفرد في احوال مركبة العقد بانه لا مهرب له من التنازل عن جزء من فرديته العاجزة ، وعلى الاخص في عصر الصناعة الساحقة . فهو يطمع ابداً في صراع ليس له نهاية ولن تكون له نهاية — الى التحصن بمعاقله والامتناع على قانصه ، وقد يسلم يديه ، ولكنه لن يسلم جناحيه ، وقد يطأطئ رأسه ، ولكنه لن يضعه بين قدميه . انه من نسل بروميثيوس العملاق العظيم ، الذي استل النار من الآلهة خلسة ليودعها ايدي بني الأنسان ، فيعملوا ، ويبنوا ، ويعمروا الارض . فعاقبة (زوس) بالصلب مسمراً بين الصخور تسفعه الرياح ، وتأكل قلبه النسور ، ولكن صوته كان يعلو على هدير الرعود ، فيسمعه (زوس) يتكلم عن اليوم الذي ينتصر فيه الخير ، ويسحق السلطان الظالم الى الأبد .

من هذه النار المقدسة ، سلالة الأنسان المفكر الجرئ ، الذي اقرت له حقوقه في حرية الفكر ، وارادها معاقل له يعتصم بها وهو ينزلق يوماً بعد يوم في التنظيم والتقنين ، والتوجيه . انها معاقل فردية خالصة ، لم يتنازل عنها الانسان قط ، في اظلم عهوده ، بل كانت في اسوأها مراكز انطلاقات متعاقبة في مصير الأنسانية لانها تناولت عملية التطور من يد الطبيعة عبر الدهور لتضعها في يد الأنسان اخيراً .. وقد كانت العملية خبطاً اعمى بلا هدف ، فغدت بالعقل ادراكاً وهدفاً مقصوداً .

من هذه المعاقل الفردية — ولم تكن قط جماعية — انطلقت الفلسفة ، والادب ، والفنون والعلوم ، وبها اشرق فجر الانسان الذي انفصل عن سديم الفوضى ، كما انفصلت الشمس في البدء ، وكان بعدها الكوكب الذي انار الوجود ، وزين الكون ، وجعل الحياة جديرة بمجد الانسان .

من هذه المعاقل العليا ، التي شهدت الانسان خالقاً مبدعاً ، صاح ارخميدس جذلا : وجدتها وجدتها . ومشى (جوردانو برونو) الى المحرقة ، وتجرع سقراط السم ، لانهما قررا وجود حقائق غير مألوفة ، اعتبرتها الاوضاع السائدة ، والمصطلحات الاجتماعية السياسية المتداولة — ثورة عليها وتحدياً لها ، وسخرية من سلطانها . فكيف يمكن للانسان ان يخدم التطور ، وقد طمح الى زمامه ليسير مئة الف عام في عام —

وهو راضخ لما تعورف عليه من معارف واصطلح عليه من اوضاع . او ليس التطور تبدلا ابداً ؟ واذا أسنت الحياة في نظام متحجر فمن الذي يعيش على حفافي المستنقع ؟ العقل المبدع ، ام الحشرات المتكيسة بالحمأ ؟! ومن يكشف الحدث قبل وقوعه ، ويعلن الحقيقة عند ميلادها ، سوى هؤلاء الرواد الافراد ، الذين لا يأبهون لمقررات ثابتة ، وآراء رائجة وتقاليد متداولة ، اذا عزموا على مقارعتها ؟! وهل كان جوردانو برونو على صواب ، عندما اعلن حركة دوران الارض ام نصوص التوراة ... ام سيادة الكنيسة التي رمته الى النار ، بعد ان قطعت لسانه .. ولم تعترف بحقائقه الابعد قرنين !! وهل اعترفت ؟!

ومن هنا تقر الجمعية المتمدنة ، للفرد المفكر ، حتى الخطأ فلا تحاسبه عليه ، لأن الرقي والصواب هما حصاد عملية التجربة والخطأ . فاذا اردنا للانسان بلوغ اهدافه البعيدة بالفكر والتجارب بلوغاً واعياً حراً من فروض الطبيعة او قسر الدولة ، او مصطلحات المجتمع ، اعترفنا له في البدء بحصانة معاقله الفكرية ، التي نبعت منها تيارات كرامة الأنسان ومجده ، وتفوقه عبر تجارب كبرى من الخطأ والصواب .

ان اي جمعية منظمة عادلة واعية ، لا يكبر عليها ان تضع الفكر الحر والمفكرين الاحرار فوق ضرورات الرائج والدارج مهما كان للدولة من مبررات في تقويم القيم الاجتماعية الجديدة ، والسيطرة عليها ، في سبيل التوازن ، والعدل ، والخير العام ، لأن اليد المقيدة لا توجب معها تقييد الفكر ، ولأن تجربة الخطأ والصواب يجب ان تستمر وراء حدود الزمان والمكان ، ولأن المفكرين والعلماء والادباء ورسل الفن انما يمثلون وحدهم طموح الاستمرار في كل ما هو جميل وحق وحقيقة . وهذه آثارهم في الدنيا ، لا تزال وستبقى العقد الذي لا ينفرط ، والمصباح الذي لا يخبو والحكم الذي لا يزول ، والصلة الواشجة بين الأزل والابد . انهم عزاء للعالم المادي المسكين ، المنهار في دوامة الغرق والانتحار ، ينظر في الليل البهيم ، الى نجوم السماء ، ويوقن ان الكون لم ينطفئ بعد ، ولن ينطفئ ابداً .

ومن هنا نقطة الانطلاق في اعتبار الحقيقة والجمال من القيم غير الاجتماعية ، لانهما انما ينشدان لذاتهما ، دون ما نظر الى مردودهما في المجتمع ، وحصادهما في حقل الخير العام ، واثرهما في الأخلاق . فوجب بنتيجة هذا الاعتبار ان تخرج الآداب والفنون ، والعلوم التي تنضوي تحت راية الجمال والحقيقة ، من حدود الدولة والقيم الاجتماعية الى حدود الفرد والقيم غير الاجتماعية .

فالفنون الجميلة ، وان تكن نفعية الأصل فقد ارتقت لتتجرد عن مظاهرها وبواعثها ، وتصبح تعبيراً روحياً . فالرسم بدأ تمثيلا لمشاهدة محسوسة لاغراض محدودة ثم غدا رمزاً لمرئيات قد لا تدرك بالعين المجردة ، لأن صاحب الفن اراد ان يمثل بها فكرة لا واقعاً . وهكذا ينتقل العمل الفني من المشاهدة الى التأمل ، ومن الفائدة الى القيمة ومن التصوير الفوتوغرافي الى اللوحة ، وينتقل الناس حوله من رغباتهم النفعية الى تذوق الجمال نفسه ، ومن حساب الجزئيات والمرئيات ، الى اجواء الغبطة والطوبى ، حيث الجمال غير مقترن بالجنس او بالنفع ، وهي حالة نفسية اذا اتصلت بالعامة ، بله الخاصة من الموهوبين كانت من اوصاف مجتمع راق ، مرهف الحس ، مهذب الذوق .

وما يقال في صاحب الفن المستغرق في رؤى الجمال ، يقال في العالم الذي يقضي الايام والليالي يراقب زحف حشرة في طين ، او فوران بخار في قدر لينفذ الى حقيقة ما يرى ، ويجيب على السؤال الازلي ، لماذا ؟!

وفي الجواب على هذا السؤال ، لا ينظر مخترع البارود الى ما قد يحدث البارود من نتائج التعمير او التدمير . كذلك لا يسأل الذي يراقب الحياة في المريخ ، ايكون هذا الكوكب صالحاً لحل ازمة ازدياد عدد السكان في هذا العالم . حتى لو اقتنع مخترع البارود بانه سيدمر العالم ، واقتنع عالم الاطباق الجوية بالا فائدة ترجى للأرض ، من البحث في السماء ، فلن يكف الواحد والآخر عن البحث توصلا لذات الحقيقة .

فاذا قبلنا مبدأ لا اجتماعية هذه القيم ، وجب الا نضعها في حيز الاعمال الصادرة عن الانانية الفردية ، لانها قيم تسمو عن حدود المجتمع والفرد معاً ، فالساعي وراء التعبير عن قيمة جمالية بالرسم او بالنحت او بالموسيقا او بالشعر او الباحث عن الحقيقة المجردة بالعلم ، لا يسمو عن المجتمع فحسب بل عن ذاته ايضاً ، وقد يلزم بتضحية كل الطموحات والرغبات ، ويثابر حتى الجوع والعرى والموت . ولا سبيل للمجتمع الذي ينظر باستهجان الى هذه النفوس النادرة الا ان

يقرر احد امرين : اعتبار هذا النشاط مؤذياً وهداماً وغير خلقي – او الاعتراف بان المثالية هذه في نشدان الجمال والحقيقة، لا تقاس بمقاييس الجمعية القائمة . اما وقد ثبت باليقين في تاريخ المجموعة البشرية الراقية ان الجمال والحقيقة ، لم يكونا مصدر شر واذى وفساد ، فلابد من تقرير الحقيقة المقابلة وهي ان هذه القيم تخرج عن موازين القيم الاجتماعية ، فهي ليست نفعية ولا يجوز ان تضبط بحساب ما تقدم وما تؤخر او ما يجب وما لا يجب مهما كان حصادها بالتالي منسجماً مع النفع العام ، او غير منسجم ، متقيداً بالوجوب الاجتماعي او الخلقي او غير متقيد . ومن هنا منشأ القوة في حاجة الحرية لهـا .

ومع ذلك – وهنا اريد ان احاول الخروج من سفسطة الجدل حول وجود البرج العاجي او عدم وجوده – فان تقرير اجتماعية الفنون والعلوم ، كمعبرة عن قيم الجمال والحقيقة لا ينفي عنها قط صفة عدم التحسس بنبضات المجتمع حولها بل قد يكون التحسس اعمق ، من حيث يبدو للعيون العاجزة انه اضعف . وقد يكون ارمى شعاعاً في شعاب المستقبل من حيث يبدو تافه الحاضر سقيما . وقد تظهر هذه النبضات في قصة تروى ، او موسيقا تهدر ، او لوحة تزخر بامواج الضوء والظلال ، وترتد الى المجتمع في صور من الجمال والحقيقة ، غير المألوفة ، ثم تخرج ثانية عن حدود الزمان والمكان ، لتبقى الصورة الحية الخالدة لانها لم تضع في الاطار اشباحاً تمر ووقائع تمحى ، واهدافاً يطالها المرء برأس انفه . بل قد دمغت بالفن حقائق خالدة لا يستطيع ان يعيها سوى اصحاب المواهب والعبقريات – فخرجت بالصورة من يومها الى غد ليس له حدود ، ومن مكانها الى الآفاق التي لا يستوعبها مكان .

ان الشعوب التي لا يتوفر لها عنصرا الفعالية المبدعة والفراغ الضروري ، لممارسة هذه الرياضة الانسانية السامية ، في نشدان الجمال والحقيقة ، يجب ان تكون شعوباً بدائية تعيش بغرائزها ، وتلتهم من نزواتها ، او شعوباً طغت عليها المادة ، حتى باتت لا تعنى الا بصناعة كل رخيص وقذر – كما يقول كارلايل – والدولة التي توفرت لها الفعالية والفراغ فوضعتهما تحت ابطها ، لتوجه الآداب والفنون والعلوم ، دولة محكوم عليها بالفشل لأن جهاز الدولة لن ينال في معاصره منها سوى نماذج متشابهة في بوتقة التوجيه ، لا تلبث ان تنصب في الاسواق اكواماً ، الى جانب كل مقذوفات الآلة من اكوام الاحذية ، والاقنعة المستعارة ولعب الاطفال . فالاصالة في الابداع الفني ، وفي الاكتشاف العلمي ، وفي البحث الفلسفي الاجتماعي ، لم تكن قط يوماً وعبر الوف التجارب في التاريخ من عمل الجماعات والدول بل من عمل الافراد وحدهم . وقد كانت حركة الجماعات في التاريخ ، مزحفاً صاعداً وراء الكلمة او الرسالة التي اعلنتها عبقريات الكشف والابداع في الوقت المناسب ، او قبل الوقت المناسب . وكانت الرسالة في حينها دعوة الى الثورة وفي غير حينها اي قبل اوانها ، ذريعة للمجتمع او للدولة في نفي الغريب عن مألوفها الجامد واجتثاث الفساد من طهرها الآسن . وكثيراً ما انطلقت الرسالات الضخمة قبل اكتمال اسباب النمو الاجتماعي الذي يلائمها ، فدفعت بالتطور البشري مئات الاعوام والوفها الى الأمام ، في دوار صاعق ، لم يمهل القوى الراكدة حتى تتألب على فعل الرسالة المبدعة .

ان عمل الدولة في مد سلطانها ، لتقويم انحراف الحرية ، بالعدل ، والعدل شرط من شروط السلامة الاجتماعية ، والسلامة الوطنية انما هو واجب من واجباتها ، واختصاص من اختصاصاتها ، تنجزه في حقل القيم الاجتماعية وحدها وهي قيم تتزايد مع حاجات العصر ، وتعقد مرافق الحياة العامة ، واستغلال الحريات لتكون كسباً للبعض وحرماناً للآخرين .

انما يساعدها في اختصاصها هذا ، رجال الفكر ، والبحث والفن ، بما يصبونه مباشرة في الحقل العام اذا شاءوا او بما ينصب فيه تلقائياً بعملية التفاعل بين الفرد والمجتمع او بين القيم الاجتماعية والقيم غير الاجتماعية ، وبذلك تتمكن الدولة من اداء رسالة العدل بالقسط والميزان – لأن العدل ذو حدين في الدولة فهو اما عدل يمهد لجهاز الحكم سبيل الطغيان ، فهو عدل كاذب على حساب الحرية . واما عدل موزون ، يساوي بين الناس في زحفهم المشترك الى الانتفاع بنعمة الحرية . ولن تعدل الدولة او تستطيع العدل اذا لم تترك مناطق التفكير الفردي ، حرة الينابيع ، لتتلقى من تلك المناطق روافد القيم الخالصة .

ان الدولة في تطلعها الى هذه الروافد وفي عزمها على

الاستقاء منها ، بتيسير مشاريعها ، انما تقف من الاديب والفنان والعالم ، موقف من يلقي خبزه على وجه المياه ليجده بعد ايام كثيرة . فاذا لم يكن لديها ما تلقيه فلا أقل من ان تترك النهر صافياً حراً . كذلك لن تستطيع الدولة ان تعتصر الورود ، لتغل عليها زيتاً ، الا اذا انقلبت الى سبع معد للادخار والاجترار يستوي فيها الشوك والحصى وزنابق الحقل .

بل بامكان الدولة التي اتيح لها ان تعتبر بتجارب التاريخ وطمحت الى انشاء كيان اجتماعي يليق بكرامة الانسان ، ان تحيط مرابع الفكر والمفكرين باسباب العناية والرعاية ما استطاعت الى ذلك سبيلا . والا فالمفكرون بحكم معايشتهم للقيم وخوفهم على حريتهم — اقل الناس اقبالا على اسباب الرزق وتهافتاً على رعاية الدولة . ولن يكون موقفهم من حكامهم ، سوى موقف ديوجين من الاسكندر في الحوار المأثور عنهما عند ما نزل القائد للفيلسوف وهو قابع في برميله يأكل من اعشاب الأرض : ماذا عسى ان افعل لك ايها الحكيم ؟! فاجاب الحكيم : ازح ظلك عني ، فلا يحجب نور الشمس . يبدو لي انني اوشكت ختاماً ، ولم ينجل بعد الى المدى الذي اريد ان يندفع معه كل لبس ، هذا الخيط الدقيق الذي يجري بين الدولة والأديب ، على غير ما جرى فيه اسلوب القائد مع الحكيم ، وهو اسلوب من تصاغر واحتراف لباقة .

بوسعي ان اتمثل الدولة ، صاحب دار في جوار بستان وحشي ، اكلت الاشواك اعنابه منذ زمن فلم تذر فيه سوى الطحالب ، والهشيم والحشرات السامة . فهو اما ان يعنى ببستانه ، كجزء من ارضه ، ويزرع فيه الزهور ، ويجري بينها السواقي ، ليردها الى حياته نعمة لنظره ، وارجاً لروحه ووحياً لتأملاته وتجميلا لحياته . واما ان يشيح عن ارض لا قبل له بغرسها ، فيقبع في وجاره ، ويوصد لي بناره ، ويغلق نوافذه اذ لا صلة لحياته الداخلية بالبستان ، وهو بعد في أمان ؛ واما ان ينصح لصاحب الدار جار له ان ازرع الفصة ، او البطاطس في بستانك واقم في ركنه بعض دجاجات ، فالايام مقبلة ، وزرعك موفور الريع . ففي الحالتين الثانية والثالثة ، لا تستطيع الدولة ان تعطي اكثر مما لديها ، ولا ان ترتفع الى ما فوق قامتها ، شأنها شأن صاحب هذه الدار ، اما ان تزرع وتغرس وتسقي ، وتطيب الثرى وترتقب الربيع ، فانها انما تزرع لنفسها ، وتطيب الثرى ثراها ، وترتقب الربيع ربيعها . فهي ليست ملزمة الا بما تطيقه ، وتعيه وتشعر بالحاجة اليه . وماذا يرتقب الأديب من دولة بدائية او دولة لا تقيس القيم الا بمقاييس الأنتاج الزراعي والثروة الحيوانية ؟! وبماذا يلزمها ؟! وسواء امنحت الدولة ، أم بخلت ، فما هو موقف الأديب وصاحب الفن ، وكل ذي موهبة مبدعة ازاءها ؟!

انه مثل دولته وجمعيته ليس ملزماً . يبقى الفرق بينه وبينها ، انه ملهم . فاذا اقرت له بصفة الالهام في علاقته معها ، لا بصفة الالزام ، استطاعت ان تعدل مع ذاتها ومعه وارتقبت منه خيراً من حيث تظن ان لا خير منه .

انه ملهم ، ووشائج الالهام ، هي هذه القيم العليا التي تتصل جذورها بجذوره ، لأن التراب واحد ، وان يكن ما بين السطح الذي يتحرك عليه ، وعرانين الدوحة التي يسمو اليها ، ما بين كل قمة ، وكل تراب .

انه ملهم في كل رعشة من رعشاته ، وخطوة من خطواته فاذا ما التقى بهذا الشيء العام الذي يسمى دولة ، التقاء عفوياً كالتقاء النسائم بالزهور ، ينشر ارجا ... او كالتقاء الغيمة المكهربة بالارض ، يفجر صاعقة وناراً ودوياً ، ادركنا انه الألهام ، الذي يضيع عطراً هنا ، ويتفجر صواعق هناك . وتسألون لماذا لم ينشأ في اللغة العربية في هذا العصر أدب عالمي رفيع ، او ادب بطولي جليل خالد .. اقول لكم لأن الادب والفن لم يكن مصدرهما الالهام ، الا في القليل من هذا الأدب ولدى القليل من اربابه — وغالباً ما كان مصدرهما ، انملتين تعصران زهرة بعثت امام الشاعر آخر انفاسها الهالكة . او هو عملية حداد يستنبط النار من شحذ فولاذة على قطعة من صوان ... وهذا كله ليس بالالهام ... انه عمل من صنع الايدي المحترفة ، وصناعة من صناعات البلاستيك . بل هو احياناً عمل من انتاج الحاجة الصارخة ، والسياط القارعة تقول له اصنع ... تقول له انتج ... لماذا لا تتحرك ولا تحرك ساكناً ... الا ترى الى سواك ... الا تشعر ... الا تتحسس ... الا تفهم ... اليس عندك شعور ؟! ويروح المسكين يعمل بمهارة صانع مأمور تحت طائلة بقائه عاطلا عن العمل .

اقول ملهم ... فاتركوه لالهامه ، واعترفوا بانه ملهم . فان لم يكن صاحب ابداع ، فانه لن يأتيكم الا بخرثي المتاع ، وان كان مبدعاً ، فارتقبوه وارتقبوا معه المعجزات .

ذروه والهامه ، وحذار ان تقولوا لكل معتزل مبتهل ، انت في (برج عاج) لأن بين ساكني بروج العاج ، أناساً خانهم الالهام وهم محسوبون عليه ملهمين ، فهربوا الى البروج ، حيث لا شيء الا الصقيع واجنحة الخفافيش .

اقول انه ملهم ، وهذه هي طريقه الينا ، والى الحياة الدنيا وعن طريق هذه القيم تتحرك روحه لتلامس المرئيات باحثاً ابداً عن الجمال وراءها . فاين نجده ؟!

منذ اجيال كان فتى مثله يبحث عن موضوع حماله ، فعثر

على ابتسامة حائرة – لا يدري في اي زقاق – اخذها بين انامله الراعشة ، وغرسها في شفتي (الجوكوندا) جمالا خالداً

ومنذ اجيال عثر المتنزه الوحيد على لؤلؤة في غلافها ، صقلها ثم سماها الارادة العامة فرفعها الى فوق ليضعها في صورة الشعب الذي احبه جمالا مطهراً ، وترك الصورة معلقة في مثالياتها لأنه خشى عليها من حضيض الحكم ، ومرض السلطان .

وظل فتى الصحراء يهيم في سعير القيظ حتى عثر على العرارة الغبراء ، ترسل آخر انفاسها المحترقة ، فصاح والشوق في روحه : تمتع من شميم عرار نجد ...! فاي سحر أحال هذه الشيحة المرموضة ، جنة في نجد ، ومن غير الساحر الملهم ، يصل قلبه بقلب وطنه بصبغة هذا شأنها من صيغ الجمال؟

كذلك خلق الشاعر ديار ليلى ، واخذ يطوف حولها بالحنين وقد جعل بالالهام ديار الجمال وطناً خالداً ، وقد لا تكون الدار سوى بيت من الشعر مهترئ ، وكلاب تنبح الطائف الغريب.

ومن له حاسة للشم ، فليستنشق عبير الوطن الحبيب يمر بالنسائم على جبينك ، وانت واقف على طلل من اطلاله الدارسة . فاي عرش للجمال ، اقامه شعراؤنا على الأطلال ، واي حب اعظم من هذا الذي يصل الترحل بالمقام ، والزوال بالولاء الذي لا يزول .

فاتركوا الملهم وشأنه ، فهو لا يريد ان يعطي شيئاً ولا ان يأخذ شيئاً ، انه يمارس الحب عبادة ، وكلما شعر بظل الدولة خفيفاً على حريته ، شعر بأن ثمة شيئاً يملأ رحاب الشمس وهو الوطن وليس الا الحرية دليل له نحو مواقع الجمال .

فلنعد ثانية واخيراً الى الحرية كقيمة ، ولنلق نظرة على الحرية التي ابدعت فلسفة جديدة لابد ان يظفر بها الأنسان ، مهما تردى في مهاوي الضلال . لن اتحدث عن (بيرون) الشاعر ، يذهب الى اليونان ليقاتل فوق ارضها الى جانب شعب صغير يجاهد دون حريته ، ويكاد يهرق على ترابه دمه. وهو تراب الفكر الجميلة التي ينتسب اليها الشاعر الملهم . بل احدثكم عن فلاسفة عاشوا في الارض التي درج عليها بيرون. وملتون ، وشكسبير ، وتحسبون ان هذه الارض التي يتغذى التنين فيها من حرية الشعوب ، لا يمكن ان يعيش فيها انسان يدعي هـ.ج ويلز ، وآخر يدعى سي . اى . م . جود .

انني اقدم ويلز وجود مثالين على ان الحرية بالقيمة ، تخرج من المجتمع المحدود ، لتغدو نعمة للانسان ، وان الليفياتان الاستعماري هناك على ضفاف (التيمز) لا يمكن ان يكون شيئاً جميلا ، ولا ان يدعو الى احترام الحرية .

فالكلمة الآن لويلز . قبيل الحرب الكونية الماضية ، عندما كان جبل البركان على وشك ان يتمخض بالكارثة ، والكاتب يدعو الى ثورة عالمية ، ضد الحرب : أثورة عالمية ؟! ان فرائصهم لترتعد. يجب ان يكون الرأي العام جبهة واحدة ضد حكومات السيادة ، لأن هذه الحكومات السيدة اصبحت مجرد آلات حرب . وما ذا يعني ان تزول هذه السيادة ، ويحل محلها سيادة السلم ؟! يعني زوال الامبراطورية البريطانية ، والامبريالية الجرمانية معاً ؟! ولماذا لا .. يجب ان نجابه هذا . اولابد من الدمار ! والكلمة الثانية لجود ، احد الفلاسفة الاحياء كما ارجح – وهو ينظر الى سعة الامبراطورية البريطانية ، وضخامة الليفياتان فيها ... امبراطورية تسيطر على خمسة اوقيانوسات وسبعة بحار ، وتؤلف مساحتها ٢٦ بالمائة من مساحة الأرض ويؤلف سكانها رقماً يزيد على مجموعة اوروبة وروسية معاً . ماذا ؟! اين تصب ثورة هذه الامبراطورية ؟! في بريطانيا طبعاً وبيد من ؟! وهنا الجواب لجود الذي يقول : ما من دولة بلغ ثراؤها في التاريخ اضخم من ثراء بريطانيا ... ومع ذلك فان ثمانين بالمئة من رأس مال هذه البلاد تملكه ستة بالمئة من الناس . ويهبط مستوى المعيشة بين الافراد حتى ليصبح نصف سكانها يعيشون في نظام سوء التغذية اي دون المستوى المعاشي العادي . ان مجد الدولة ليس بمجدها الذاتي . بل برخاء افرادها ...

وهكذا فان ويلز وجود ملهمان بالحقيقة والحرية . غير ملزمين بشيء ازاء دولتهما ومجتمعهما والستة بالمئة يملكون ثمانين بالمئة ويؤلفون الرأي العام البريطاني . فتفكيرهما لا اجتماعي . وحريتهما مثل حرية سقراط في اثينة . توجب النهاية بالسم . والسم لا يستطيع ان ينهي احداً . قيل لسقراط : بدل آراءك في هؤلاء الناس ، فلقد افسدت الشباب . اجاب انا اعترف بجريمتي ... وليس لكم علي سوى الطاعة وحكم القانون . وسأشرب السم قصاصاً لي . وهكذا يستطيع المجتمع الضال ان يأخذ حياة سقراط ، ولكنه لن يأخذ فتيلا من حريته .

اذكر انني شاهدت حادثة . او انني قرأتها في قصيدة او قصة ، عن جواد فتي اصيل . اتي به قناصوه من البادية او اشتروه ، وهو عنيد ممتنع . وارادوه لحراثتهم وريهم . لأن من تقاليد القرية ان الحيوان خلق لمثل هذا ، سواء أكان الحيوان حصاناً كريماً ، أم بغلا زنيما . فربطوه الى نير مع بغلين ضخمين يدوران ليل نهار بعجلة تمتح الماء من البئر ، وعصبوا عينيه حتى لا يرى في سيره الذي لا ينتهي انه يدور على نفسه ولا يسير الى جهة . ورفض الجواد الفتي ان يسلم نفسه للنير ، ولمحاذاة البغال ، وللعصابة على عينيه ، وظل يقاوم دفعاً ، والبغلان يشدان جذباً ، حتى انهار على الأرض وداسته النعال الغليظة .

حتى الحيوان عندما يؤذى في قيمه ، يستطيع ان يكون شيئاً من سقراط الحكيم .

فؤاد الشايب

لبنان

حلقة ترجمة الروائع العالمية

عقدت اللجنة الدولية لترجمة الروائع التابعة لمنظمة الاونسكو حلقة لدراسة شؤون الترجمة في بيروت بين السادس والتاسع من الشهر الماضي . وقد اشترك في اعمال هذه الحلقة الاساتذة الدكتور رئيف ابي اللمع مندوباً عن الجامعة العربية والدكتور عبد العزيز سيد عتيق مندوباً عن مصر والمسيو روجه كايوا عن الاونسكو وسيف الدين الكيلاني عن المملكة الاردنية الهاشمية وعبد العزيز مهدي عن العراق والدكتور حكمت هاشم عن سوريا ، يضاف اليهم اعضاء اللجنة وهم الدكتور ادمون رباط الرئيس بالوكالة والاستاذ فؤاد البستاني امين السر العام والاستاذ عبدالله مشنوق والاستاذ حليم ابو عز الدين المندوب الدائم للجامعة العربية والسيد موري رئيس المجلس الثقافي البريطاني ببيروت والدكتور جميل صليبا عميد كلية التربية في الجامعة السورية والمسيو جاك برك مدير المعهد التدريبي للغة العربية الحديثة . وقد حضر الحلقة ايضاً الدكتور عدنان ترسيسي القائم بأعمال المفوضية اليمنية ببيروت والاستاذ خيري حماد المستشار الصحفي للسفارة السعودية ببيروت كمندوبين مستمعين ، والاستاذ ميشال اسمر مؤسس الندوة اللبنانية المدير الاداري للجنة .

وقد عقدت هذه الحلقة اربع جلسات عامة عرضت في اثنائها للنقاط المفصلة في جدول اعمالها وانتهت من ذلك الى التوصيات التالية :

١ — ان يصار الى توسيع اللجنة بحيث تشترك فيها الدول العربية بالمساواة .

وفي هذا السبيل توصي الحلقة بان يلجأ الى الاجراءات التالية :

أ — تعتبر الحلقة مفتوحة . ب — تضع اللجنة مشروع التعديل الجديد . ج — ترسل اللجنة هذا المشروع بصورة رسمية الى وزارات المعارف في البلاد العربية . د — تعقد الحلقة اجتماعاً اخيراً يحضره مندوبو الدول العربية لبيان ملاحظات حكوماتهم على المشروع الجديد . هـ — تجتمع اللجنة لاقرار النص المتفق عليه و — تخابر اللجنة الحكومة اللبنانية والانسكو بشأن وقائع المشروع الجديد

٢ — ان يفهم بالروائع امهات الكتب التي تمثل الفكر في اسمى مظاهره معنى ومبنى ، فتشمل التراث الفكري في الفلسفة والاخلاق والادب من شعر ونثر كما تشمل تطور العلم والفن ، فلا يقتصر على اختيارها من زمان معين أو لغة معينة بل تختار من كل ما يمثل الانسانية في ماضيها البعيد والقريب على ان تراعى في ذلك حاجات الأمة العربية في حاضرها ومستقبلها وحاجات الامم الاخرى الى التراث الفكري العربي .

٣ — ان يختار من المترجمين من يتوافر فيه امتلاك اللغتين المنقول عنها والمنقول اليها ، ومعرفة الفن المنقول فيه ، وعلو الثقافة ، والتمرس السابق بفن الترجمة ، الى سلامة الاسلوب وحسن الاداء في اللغة التي ينقل اليها .

٤ — ان يختار لكل ترجمة مراجعان لا يقلان عن المترجم ثقافة وتضلعاً لغوياً وفنياً ، ويستحسن ان يكون احدهما من ابناء اللغة المنقول اليها الكتاب.

٥ — ان يكون لدى اللجنة مجموعة تامة باسماء اشهر المترجمين على ان يكون لكل مترجم ملف جامع .

٦ — ان يرفع معدل المكافأة على الترجمة فيكون من ٣ الى ٥ قروش لبنانية لكل كلمة من كلمات الاصل ، اذا كان نثراً . اما اذا كان الاصل شعراً فيرتفع المعدل من ٥ الى ٧ قروش. واما ترجمة الشعر بالشعر فيتفق عليها اتفاقاً خاصاً .

٧ — ان تجمع اللجنة بالتعاون مع الاونسكو والجامعة العربية والدول والمؤسسات الاختصاصية لوائح تفصيلية بما يرغب في ترجمته من الروائع عربية واجنبية . فتختار منها ما يحقق الاهداف المبينة في المادة الثانية .

٨ — ان تجمع اللجنة لوائح تامة لما ظهر في البلاد العربية من الكتب المترجمة للاستنارة بها تفادياً للازدواج في العمل ، وتوخياً للتعاون مع جميع المؤسسات المعنية بالترجمات في سبيل تنسيق اعمالها .

٩ — ان تعمل اللجنة على دعوة عامة تجمع امهات دور النشر في العالم العربي فتباحث اصحابها في مختلف الشؤون التي تتعلق بنشر الكتب المترجمة وتوزيعها.

١٠ — ان تعنى اللجنة باخراج نشرة دورية (فصلية او نصف سنوية) ترافق فيها حركة الترجمة من العربية واليها في مختلف اقطار العالم متممة بذلك مهمة الاونسكو في دليل الترجمة .

١١ — ان تستنير اللجنة بالانظمة المتبعة لدى الاونسكو ولدى كبار الناشرين في درس حقوق المترجم وحقوق اللجنة في المراجعة والنشر واعادة الطبع .

١٢ — ان تعتمد اللجنة مبدأ طبع الترجمة دون الاصل ، على ان يكون لها الحق في بعض الحالات الخاصة بطبع الاصل مع الترجمة على عدد معين من النسخ .

١٣ — ان توحد قواعد الاخراج والنشر على اسلوب مستقى من قواعد غيوم بوديه وسوفاجيه والدكتور صلاح الدين المنجد .

* * *

هذا وقد نشرت الحلقة بياناً بأعمالها منذ تأسيسها عام ١٩٥١ فكانت الكتب التي نشرتها هي الكتب التالية :

أ — بالعربية من الفرنسية : مقالة الطريقة لديكارت ترجمة جميل صليبا — روح الشرائع (جزآن) لمونتسكيو ترجمة عادل زعيتر — أصل التفاوت بين الناس والعقد الاجتماعي لروسو ترجمة عادل زعيتر .

ب — بالفرنسية من العربية : ايها الولد للغزالي ترجمة توفيق الصباغ — الارشادات والتنبيهات لابن سينا ترجمة غواشون — كتاب البخلاء وكتاب التاج للجاحظ ترجمة شارل بيلا .

ج — بالانكليزية من العربية : ايها الولد للغزالي ترجمة جورج شير ر — تهافت التهافت لابن رشد (جزآن) ترجمة سيمون فان دن برغ .

د — بالاسبانية من العربية : ايها الولد للغزالي ترجمة اسطفان لاتور

اما الكتب التي تحت الطبع فهي المونادولوجيا لليبنز ترجمة البر نادر والسياسة لأرسطو ترجمة ا . بربارا وتقسيم العمل الاجتماعي لدوركايم ترجمة رمضان لاوند .

وهناك قيد المراجعة حكاية الشتاء لشكسبير ترجمة رشدي معلوف والمسالك والمهالك لابن حوقل ترجمة كرامرز والمنقذ من الضلال للغزالي ترجمة عبدالجليل

وهناك اخيراً كتب قيد الترجمة من اللغات الاجنبية الى العربية وهي دون كيخوته لسرفنتس ترجمة موسى عبود ومقالتان في السياسة او الحكم المدني وبحث في الادراك المدني وكلاهما للوك وترجمة ماجد فخري وخواطر لبسكال ترجمة ادوار البستاني .

سوريا

تأملات في معرض دمشق الدولي

دلالة المعرض

من الواضح ان معرض دمشق الدولي ليس مجرد ظاهرة تجارية عالمية ، فلقد تعدى في الحقيقة حدود المسألة الاقتصادية ، وأصبح يتطلب نظرة أشمل وأعمق تهم المفكر المسؤول ، وتناسب هذا الواقع المتشابك الذي صارت اليه حادثة المعرض ، من تظاهرة اجتماعية كبرى ، ومشكلة سياسية وأخرى ثقافية ، وما يختبىء وراء كل هذا من معنى قومي وآخر كياني انساني ، لا يلمس مشاعر اللهو والمجانية عند المفكر ، ولكنه يدعوه لان يقف منه موقفاً قيمياً جذرياً يكفل لظاهرة المعرض ان تبرز بروزها الأعمق ، من وراء اضوائها ، وابنيتها الضخمة ، وحجافل بشرها ، المتوزع في مكانها النسبي .

ولقد يمكن للأفراد الكثيرين الذين اشتركوا في تخطيط المعرض وبنائه وهندسته ، لمختلف الجهود والارادات والآمال ، يمكن لأصحابها ان يكونوا قد تصوروا مسبقاً جدارة ما يعملون ، وقيمة ما يصنعون . ولكن هذا هو المعرض وحدة فنية جبارة ، تسبق تصورها ، وتتجاوز جهودها بعينها وتكاد تقوم بذاتها ، تعبر عن مطلقها ، وكأنها لا تعترف على صانع . ومن هذه الزاوية ، يصح لنا ان نعتبر ظاهرة المعرض ، كما نعتبر انتاجاً ابداعياً ، تحيط به كل مسؤوليات الفن الصحيح . فالمعرض بذلك يرتفع من مستوى الفرجة الى مستوى التأمل . ويفلت من يد اصحابه – ان كان له اصحاب – ويضحي موضوعاً معروضاً ، انه للآخرين . وفي هذه الصيغة الجديدة تتشكل زوايا للصلة الفردية . فرغم كون المعرض ظاهرة جمعية ، ولكنه يصبح قابلا للتعاطف الفردي . ولنلاحظ انه تعاطف من طرف واحد . انه سلبي في قلب الكلية الايجابية . انه يعطيني . انه يملأ ابعاد حواسي . وتتموضع كتله ، على الأرض التي للجميع ، ولكن بالنسبة لنقطة مركزية اقف عليها انا وحدي . ومن هناك امتلكه بشكل ما . وتتنضد اشكاله في ابعادها الهندسية ، ويبقى لي ان اشتق منها معناها بالاضافة الى موقفي الوجودي . وتتواثب الوانه المحللة ضمن اطياف انوار ، لتنبرد لي ، لتكسر خطوطه حسب زاوية الإصغاء الخاصة بي ، لتبرز ملامحه في موسيقى الظل والنور واللون ، فاعرفه انا من خلالها . ان هيئته متكاملة ، متدرجة العمق والبعد ، محملة بدلالته الكلية ، بحيث ينشأ الجزء بوظيفته السرية نشوء اصيلا يدل على ارومته في الوحدة الأساسية . انه يقوم . وانا لا املك الا ان اتقبله كما هو . فهل اقول انه يفرض نفسه علي . وانني مجبر تلقاءه ان ابقى على خام الصور الحسية ، دون ان اشكلها في صيغة خاصة بي ، امتلك المعرض من خلالها ، بصورة من الصور ؟ هل يمكن لي انا المتفرج الزائر ، ان افهم المعرض ؟

في الحقيقة يبدو من النقض على الفكر ان يحوز على الأشياء حيازة كيانية اكثر منها حسية . ولعلنا نحن العرب ، في ماضينا القريب الفقير لم يكن من الميسور لنا ، حضارياً وعقائدياً ، ان نطلق فعاليتنا الحسية اطلاقها الطبيعي . ولا ان نعمل الذهن فيما هو متشيىء . لقد كانت حواسنا معطلة ، وبالتالي بدون موضوع . وكان ذهننا اجوف اجتر اعماقه حتى احالها الى خواء . وقطع عليها طريق المؤونة من الحواس ، واليوم يمتلىء مكاننا فجأة . وتصب الحضارة في هدوئنا الجامد صخب الآلة . فتتعرض حواسنا للأنوار والألوان والأشكال الكبيرة ، واما ذهننا فتصدمه المفاجأة ، انه كله في جذبة مرضية نحو خارج نفسه انه يقلع جذوره ، ويعدو وراء الصورة والصدى والردة . فاذا رأيت الى زوار المعرض راعك انهم طفيليو الوجه والعين والحركة ، مشدودون الى حواسهم بقوة لا تقهر . يعانون نوعاً من القسر الخارجي لاحد له . انهم يخضعون ولا يفهمون . يعجبون ويتضعون . يعجبون ويذلون . ينظرون ويتبلدون . يتأوهون ويخجلون . ويضيعون تحت حواس بعضهم بعضاً .

ماذا يفعل المعرض بالنسبة لألوف العرب ؟

قبل كل شيء يجب ان نفحص هذه المسألة من هذه الفكرة المبدئية . ان المعرض يخرج المدينة العربية من حالة الخفاء الكامل الى العلانية المعروضة الكاملة . انه يفتح الغرفة المغلقة . ويخلع ستائر النوافذ السوداء . ويرمي اخيراً بتلك الكتل ، تلك الكائنات المجهولة الغريبة ، يرميها الى العراء والى الصخب الوحشي ، والنور المجنون لتنشده بوجوهها .

وهناك بين البضائع من كل بلد ، بين رموز الحضارات ، بين الحديد والقماش والخشب والورق ، في دروب الأجنحة الفنية ، تتعرض هذه الكائنات لأن تكون مجانية ، منشورة ، بدون لغز ، بدون عالم آخر ، وأكاذيب محجبة ، وعيون حولاء .

تحت الأنوار المسلطة ، وبين بضائع الأجانب ، وحضارات الانسان في كل جهة من الأرض الرهيبة ، يعاني انسان الحارات ، انساننا المختبىء فضيحة عجيبة مسعورة .

ان وجهه يتمطى في عجب لاحد له ، في دهشة غبية . انه الآن يتساءل ليس امام خواء السماء ، وصلبان الكنائس ، وعواميد الجوامع ، وصنمرة الموت .. عن معنى كل هذا . انه يسأل عن معنى التراكتور ، والحصادة ، والهيلكوبتر ، والنظام ، وكل تلك الأشياء الكبيرة الضخمة التي يخافها .

ماذا يفعل انساننا المسكين تلقاء ماليس هو بقصة عنتر وعبلة والمجد الغابر والتقاليد المداسة ، والاخلاق النبيلة ، وفضائل السلب الفقيرة ، والاعيب السياسة ، والترف المدنس وغيرة الله والدين واليوم الآخر ، وسلسلة من الانبياء لا آخر لها . هل يمكن ان نقول ان انساننا يقبل التحدي فعلا . انه لا يدري كيف يجيب . فليس امامه في هذا المكان الباهر المتلألىء ذكرى او امل او وهم انه تلقاء واقع .. ردت عليه اجنحة الدول العربية .. بصور لا نهاية لها على الجدران . وخواء هائل على الأرض .

ذلك هو الرد النفسي الذي يتشنج خلاله الزائر العربي وهو يعي تدريجياً

النشاط الثقافي في الوطن العربي

رصيده الحالي من الحضارة والوجود والواقع الفني الزاخر . ونحن نتمسك بهذا الرد ، انه اشارة الحياة ، رغم مافيه من خذلان صارخ ، وسادية ضارية .

ولكن هذا الرد النفسي لن يبقى في حدود التغير النسبي من سطح كأننا العربي . فان احتقار الذات امر يتناول ليس فقط المستوى النفسي ، بل قيمة الوجود كله . في الاحتقار تصبح قضية الوجود هي موضوع الشك والموت ، او الثورة والبعث . فاما ان أقبل ان اكون وعلى اي شكل ، واما ان ارفض . وبالتالي ان اتحدى وان اكشف حقاً جدارتي .

ان عطاء المعرض السلبي ، لا يشكل قط اول مناسبة يحتك من خلالها انساننا بالانسان التكنيكي الحضاري . غير ان الاحتكاك قد اقتصر حتى الآن على النخبة من امتنا ، على هؤلاء الذين لا يمكنهم ان يعبروا عن تجربتهم الا بالقرف والتعالي المريض . واما المعرض فانه هزة جمهور . ان الشعب العربي هو الذي يتعرض ، من ابسط طبقاته حتى اعلاها ، لمحنة المعرض . انه يتلاقى ويتناظر ، ويتحاور ، وتنعكس وجوهه وازياؤه وطريقة نظره ومشيته ، ويصغي الى لهجاته ، ويتعرف على مجاهيله وهو يتسكع هكذا في الشوارع المنارة حتى الفضيحة .

واما ماذا ينشأ عن هذه المجاورة والمحاورة والتلاقي ، فهو مالا يمكن قياسه الا بالنسبة لما سيظهره المستقبل من حركة رهيبة مزمجرة تعمق ، تتعالى تدريجياً من خضم الأمة .

لقد كانت وجوه الأمة منكسة نحو اسفل ، كل يتعبد اقدامه . واليوم تتناظر هذه الوجوه وتتقابل ، وبينها وجوه اخرى ، وجوه واثقة قوية واضحة ترتكز الى بنيان جبار من ارادة السيطرة والخلق في التراب والمعدن والانسان نفسه .

ان الأمم تتنافس في ارضنا . هذه حقيقة اخرى من محنة المعرض الدولي . فكأن الأجنحة في الحقيقة ، من هذه الوجهة السياسية فقط ، تظهر كنماذج اساسية هذه التيارات الفاعلة في حنايا مجتمعاتنا العربية . التيارات الأجنبية التي تعمل بجميعها ، وبدون استثناء على نسفنا من ارضنا ، وفصلنا عن أرومتنا . انها طغيان عملاق ، على جنيننا . تحرك فينا غريزة التقليد ، عقلية التشبه الكسولة وتؤجل قدر المستطاع ، الأثارة الخلاقة . هذه الاداة الكبرى للكشف عنا . هل تريد اجنحة الدول الشيوعية مثلا بهذا الإلحاح المستميت ، ان نقلدها ؟ هل تعتقد انه جاء دورها بعد ان اشبعنا تقليداً لنماذج الغرب الاستعماري ؟

ان احداً لا يمكنه ان يستفيد من العربي العبد . فالعربي السيد وحده هو الذي يمكنه ان يصادق وان يصافح ، وان يعطي لقضية التنافس على ارضه معنى آخر يشرف الصديق الحقيقي . لقد ذهب عصر التقليد بالنسبة لأمة العرب منذ ان قال عبد الناصر كلمته الفاصلة . ان ههنا في جذر امة العرب نسغاً جديداً سيخلق شجرتها الخاصة ، شخصيتها المبدعة . هذا ما يجب ان تدركه اجنحة الدول الاشتراكية ، التي تستأثر باهتمام جمهورنا ، من دون غيرها . ان الحضارة لا تعمم ولا تقلد ، ولكنها تستفز وتشجع.

نعم ان المعرض عطاؤه سلبي لأصحاب ارضه . انه اروع مغامرة لكشفنا وكشف غيرنا تلقاء هذه الارادة الوحيدة التي نملكها . الارادة التي تقول انه سيكون لنا حضارة ، بقدر ما تملك الحضارات الأخرى من تعديات على كرامتنا . لن نبقى عجباً ودهشة ، وجيباً للاستيراد ، وسوقاً لعرض بضائعهم ووكالات لجميع معامل الأرض . هذه الارادة هي التي تسمح لنا ان نصبر على المعرض ، بل وان نشجعه .. لأنه سيكون لنا يوماً ماكله . انه امل ، ولكن ما اعظم العذاب الذليل الذي يكمن في تربته !

ومن جهة اخرى فان جمهورنا المشدوه يمر سريعاً باجنحة الدول الغربية . انه يعرف كل قطعة من معرضها ، ان جميع اسواقنا معرض دائم لها . وخلف كل تلك المصنوعات ، يحس جمهورنا تعقيداً مخيفاً يعانيه انسانها ، هناك ما وراء البحار . ان جمهورنا لا يطمئن الى عدالة هذه المصنوعات ، لا يرى خلفها حضارة حقيقية جديدة ، بل مدنية تختصر في الكم ومعادلاته ، في العلم ومختبراته وهو ازاء هذا الاشكال ، يخشى الحضارة ومعملها . ان الآلة لن تأتي لوحدها ويتجه نحو معروضات الشرق . وهناك كذلك نوع من التعقيد باسم الآلة . ان العدالة فيها بسيطة . قريبة جداً من احساس عربينا . ويتساءل حتماً هل يمكن له ان يؤمن بالحرية وهو يذوب في الكتلة ، وان يفوز بامتيازه الفردي ، وهو يضحي به في سبيل معادلة الكم . جميعهم ، من غرب الى شرق ، يعانون تناقضات الكم . اليس الكم اذن هو ميزة العصر ومصيبته معاً ؟ والعربي الجديد ماذا يفعل تلقاء هذا القسر الهائل . انه يود ان يقبل الصداقة السخية من شعوب العدالة . وهو يدرك تماماً ان مشكلته خاصة.. وان ما تصنعه يداه لن يغير ما بنفسه . انه يعلم ان نقطة البدء ليست من الأداة ولكن مما يستعمل الأداة ، ومع ذلك .. فانها هي نقطة البدء حتماً . ان عربياً ، ارغم التناقض الضاري ، يريد ان يوجد على طريقته الخاصة . يريد ان يستعمل الآلة ويتحمل مسؤوليتها ، شرط ان يبقى سيدها دائماً .

ان العرب يردون اليوم الرد السياسي المناسب على مبادهة الغرب الاستعمارية في حادثة القنال ، الرد الذي هو حصيلة قوى هائلة لليقظة . ولكن يبقى الرد التكنيكي ، والرد الثقافي .

ان عربينا الحاضر يريد ان يخلق فلسفة ، وان يخلق صناعة . انه عصر النبي والحداد .. واما الفارس فقد وجده العربي .

هكذا اذن ، فان المعرض ازمة متشنجة تبعث الرعشة والفزع في انساننا . تعلمه ان يعي بحواسه ويديه ورأسه . تتحداه ان يكون. تبعث في نفسه مع ذلك فرح شهر ، وحركة شهر ، وتوتر شهر غني . وهو في هذا الخضم ، لايدري من اين تأتيه الريح ، لكنه يحاول ان تكون له ذمته الخاصة . هذه هي حريتنا الوحيدة في المعرض .

الاوركسترا السمفونيـــة

وتقوم كذلك ، في اعنف واقعة للمعرض هذا العام ، ظاهرة الأوركسترا السمفونية ، تقوم ازاء العربي المأخوذ وكأنها ظاهرة ميتافيزيقية مشخصة . انه الآن امام اعمق روحية للغرب ، امام الخلاصة الأساسية لثقافة الغرب ووجوده . فهو يرى الآن هذه الموسيقى بدل ان يسمعها فقط ، وتصبح الأصوات مرتبطة بآلاتها ، وهذه بمواهب الانسان المبدع الجالس على المسرح ، وبالنظام العقلي الدقيق ، وكل ذلك اخيراً بعصا الروح المركزية لهذا الفن الجبار ، قائد الأوركسترا الذي قد يحوز على مكانة فنية تناهض مكانة المؤلف ان لم تعادلها .. اذ هو الذي يكفل تحقيق فكرة المؤلف ، وكم فاق التحقيق مشروعه

النشاط الثقافي في الوطن العربي

حتى لقد يفجأ الفنان نفسه ، وتأخذه الروعة ، فيعتقد ان ما صنعه حقاً انما هو من فعل قوة خارقة . ان انتاجه اعظم منه .

هذا هو موقف الفنان امام عظمة التنفيذ لإنتاجه من قبل الأوركسترا الفيلهارمونيه ، فما هو موقف المذوق ، بل المتذوق او المتفرج العربي ، من عظمة غريبة عنه كل الغرابة ، قريبة منه كل القرب . !

غريبة عنه ، لأنه لم يسبق ان زارت مثل هذه الأوركسترا ارض بلاده ولم يتح له ان يعاني حضور اللحن الكامل ، الا من خلال المسجلات الباردة المجردة . هذه المسجلات التي عوضته الى حد ما ، ولكنها لم تؤسس له تجربة مباشرة يعيش من خلالها اللحن وابطاله ومثله .

غريبة عنه لأن تيار الوجود العربي الجديد لم يصل بعد من النمو الى درجة التعبير عن ذاته بمثل هذه الوسيلة الخطيرة من الثقافة . ولأن احداً من حكامه لم يفكر ان يكون لشعبه مسرح يعرض عليه روحيته ويواجهها .

ومع ذلك فان هذه العظمة قريبة منه . والدلائل كثيرة تنهض من مستوى العدد الهائل الذي اقبل على الحفلات القليلة لأوركسترا فينا ، الى مستوى التأمل في حالة الوعي الذي اسس ، لهذا العدد الكثيف ، ارادته في ان يحضر السمفونيات

لقد كانت ادارة المعرض تتوقع خسارة فادحة لهذه الحفلات .. وظنت انها تضحي نقط بهذه الأموال الطائلة – كلفة الأوركسترا – من أجل الغرباء الأجانب الذين سيحضرون وحدهم مثل هذه الحفلات .. ويرضون عن المعرض ولم يكن هناك حساب مطلقاً للعدد الفقير من الطلاب والمدرسين والموظفين وحتى العمال – رغم غلاء اسعار البطاقات – الذين اجتمعوا واحتشدوا في الدرجات الأخيرة من المسرح . وهذا يثبت أنه لو كان السعر اخفض ، لما بقيت درجة ما – للنخبة – نصف فارغة ، ولملأ (الشعب) المسرح .

ان احداً لا يعير قيمة حقيقة لهذا التطلع العظيم لمفاصل الثقافة والفن الذي ينبعث من اعماق شعبنا . هذه الارادة في الوجود ، احسن وجود ، التي هي كل زاد اليقظة . الارادة التي لا يتعهدها احد بتربية او توجيه ، ومع ذلك فانها تتحرك ، وتدلها غريزتها الرائعة على الينابيع الحقيقية .

ان شعبنا يحاول ان يفهم حتى متيافيزيقا الثقافة الأوربية . انه ينصت ثلاث ساعات امام حرمة السمفونيات التي تعزفها عبقريات خالصة ، وينفذها نظم مبدع وانسجام مطلق . فهل هذا يفعل شيئاً بالنسبة الى المتشائمين من العراق العربي ؟وهل يعطي هذا شيئاً من الثقة الى امثال (انيس فليحان)(١) فيقبل ان يقر بأنه عربي امام مايسترو الأوركسترا وأعضائها ، الذين يحاولون ان يوحوا لنا بجدارة شعبهم وامتهم .. غير ما يفعل هذا الموسيقي العربي تماماً.

لقد كان فاغنر يؤمن انه ليس من فن يعبر عن عبقرية الانسان ويكشف عن اصالته خلال اشكال الحضارة المختلفة ، كالموسيقى . وان اي امة لا يمكن ان تعبر عن وحدة روحيتها في التاريخ ، وعن قيم مثاليتها الا بواسطة اسقاط عبقريتها على المسرح الموسيقي . ان الأمة تتأمل نفسها بواسطة الموسيقى . ولكنها تخلد قيمها بواسطة الأوركسترا السمفونية . فان فيها يتلاقى قمة التجريد الاطلاقي ، بعنف الحياة ، وصلتها بالانسان مباشرة .. الانسان العازف ، المحقق لهذا المطلق العميق . وهذا ما حدا بفاغنر الى ان يكرس جزءاً كبيراً من اهداف نضاله الفني ، في سبيل تشييد مسرح موسيقي في مدينة (بيروت) حسب المخطط ، الذي رسمه هو ، ليكمل تحقيقاً امثل لاتحاد الشعر والموسيقى في الأوبرا الفاغنرية . كل هذا لأن الموسيقى ليست اداة للطرب ، او تسلية متهتكة تدخل كعنصر مساعد لاثارة الجنس مع الخمرة والنساء . وليست هي مجرد صوت مط الى مالا نهاية في عدم من الايقاع ، وغيبوبة من التعبير ، وضحولة بالمعنى .

ولقد يدهش بعض الناس عندنا انهم لا يطربون لهذه الموسيقى .ولكن المسألة ليست في مجال الطرب او النشوة الفيزيولوجية . ان الموسيقى السمفونية لا تلمس الحدس الساذج ، كما انها ليست طبيعية خاماً . وهي لانها خالية من كل ايقاع مادي واضح ، ومن كل بساطة فقيرة ، وبعيدة عن اللحن المرتجل ، والانسياب غير الواعي .. تشكل شبه ضجة بالنسبة للاذن الشرقية التي ترعبها كل اثارة ، كل تنبيه صارخ من التحذير الأزلي .

والحقيقة ان هناك اختلافاً جذرياً لا يعبر بين كل من التعبيرين في الموسيقى الشرقية والموسيقى السمفونية . وهناك اختلاف كذلك في الاستعداد الذوقي لتقبل كل من النوعين .ولا يسمح لي هذا المقال الوقتي بالخوض في هذا الموضوع . ولكنني اقول الآن بسرعة ان الموسيقى الشرقية ليس اكثرها عربياً ،والموسيقى الكلاسية ليس كلها غربياً خالصاً . انما كانت الموسيقى الشرقية بنت عصر الانحطاط للشعوب الاسلامية ، فليست هي اذن ظاهرة اساسية للحضارة العربية . وكانت الموسيقى الكلاسية تزدهر مع الحضارة الحديثة ، وتصب فيها تجربة الأمم الحية كلها . ومنها التجربة العربية التي نقلتها موسيقى الأندلس الى اوروبا وادخلت نماذج في الايقاعات والانغام والأجواء والتراكيب الهارمونية . اصبحت جزءاً لا ينفصل عن روح الموسيقى العالمية . ان تراثنا الموسيقي . لايكمن مطلقاً فيما يدعى بالموسيقى الشرقية – اللهم الا الجزء الميت المحنط منه . ولكنه يتابع تطوره منذ التواشيح الأندلسية – التي لا تمت لها بصلة ما يسمى اليوم بالتواشيح الأندلسية الفارسية والتركية – في نسغ الموسيقى العالمية نفسها التي ليست هي في الحقيقة ملكاً لشعب دون آخر . إلا بالمقدار الذي تضيف اليها فيه عبقريات قومية خاصة ، شيئاً من ثروتها الفنية الذاتية .

ولكن هذا لا يعني اننا نملك شيئاً من هذه الموسيقى .. اننا لن نحوز عليها ، الا عندما تستطيع حضارتنا الجديدة ان تشارك في تغذيتها ، عندما يمكن ان نطور من قواعدها ، وان نستعملها للتعبير عن روحيتنا الخاصة ضمن اشكال مبتكرة تقدمها لها تجربتنا القومية في المشاركة الفنية الانسانية .

والآن لنتحدث قليلا عن هذه الاوركسترا التي احيت خمس حفلات على مسرح معرض دمشق الدولي . واول ما يسترعي انتباهنا في هذا الموضوع ان القيم الفنية الأولية التي عزتها دعاية المعرض لهذه الجوقة – كانت اكثر من الواقع . فلقد انتظرنا ان نسمع فعلا الى الاوركسترا الفيلهارمونية لفينا المؤلفة من خمسة وثمانين عازفاً . ولكن ما حدث في الواقع هو اننا فوجئنا بأوركسترا محلية عادية تدعى بالأوركسترا السمفونية ، وليس الفيلهارمونية ، وبين الاثنين فرق كبير . واما عدد افراد هذه الاوركسترا فانه لم يبلغ الخمسين مع المبالغة .

ولقد شعر المستمع المتحمس بنوع من خيبة الأمل . فان هذه الأوركسترا لم تستطع ان تفرض شخصيتها على المستمعين . وذلك يرجع لعدة اسباب منها

(١) سيأتي ذكره عما قليل

النشاط الثقافي في الوطن العربي

ما يتعلق بامكانيات هذه الأوركسترا الفنية ، ومنها ما يتعلق بطبيعة المسرح ونوع القطع الموسيقية المختارة .

فمن الواضح ان عدد العازفين في هذه الأوركسترا لا يتناسب وضخامة المسرح الذي يتسع لأكثر من الفي مقعد ، خاصة وان المسرح في العراء يمتص الأصوات ، ويجردها عن رنينها ، ويجعلها حائلة ضعيفة . كل هذا يقلل من هيبة الموسيقى السمفونية التي ميزتها الأولى ، تكمن في شعور الرعدة والجلال الذي تحدثه لدى المستمع .

ثم ان هذه الأوركسترا لا تتناسب نوعية عزفها مع متطلبات المسرح المنفتح. ويبدو ان المسؤولين عن هذه الأوركسترا قد استخفوا بجمهورنا ، حتى راحوا يقدمون اليه عيوناً من التراث الموسيقي ، كالسمفونية الأسيانة لتشايكوفسكي من خلال هذه الضآلة في الكم والكيف التي عليها هذه الأوركسترا ، فجاءت شيئاً باهتاً . ولكن هذا الجمهور وفيه الكثير من المتذوقين ، كان مهذباً فرحاً بما تعطيه هذه الأوركسترا ، فكافأها بتصفيق حار . انه يصفق لهذا الحادث العبقري في حياته ، وليس لهذه الاوركسترا بالذات . وتلك هي النقطة التي يجب ان ننتبه اليها ، وان نقدر ظمأ جمهورنا الى مثل هذه الثقافة العالية على عكس ما يتصور المسؤولون .

واما ما انتخب من القطع العالمية لهذه الأوركسترا ، فقد كانت باقة متنوعة لبيتهوفن وفاغنر وتشايكوفسكي وموتزارت ودفوراك وبرامز وشوبان ، تحافظ جميعها على مستوى واحد من حيث القيمة الفنية . ولكن الأسف يعتري الانسان عندما يتراءى له ان هذه الأوركسترا ليست على مثل احترام المستمع لهذه الأعمال الكبيرة الموسيقية ، فتخرجها له بذلك الشكل الهزيل .

والواقع ان مشكلة العدد القليل للعازفين وطبيعة المسرح ، هي التي انتزعت حقاً جلال هذه القطع وعظمتها . بينما كنا نتمنى ان تكون هذه المناسبة قد اكتسبت عدداً لا بأس به من المتذوقين الى صف هواة هذه الموسيقى ، بدل ان تغمر الخيبة قلوبهم ، فيشكون من ضجر وملل كئيبين وهم يصبرون الساعات الطويلة في الانضات القسري .

ورغم كل هذه النواقص بالنسبة للدعاية الكبيرة التي احيطت بها هذه الفرقة ، فانه تبقى لها تلك الميزات التقليدية العريقة التي تتمتع بها جوقة كلاسسيكية محترمة .

لقد كان قائد الأوركسترا يحاول ان يحقق المثل الأعلى المطلوب من هذا القائد عادة . ويبدو انه فنان من الطراز الاول ، يقدر قيمة كل صوت وصدى ورنة ولهجة ، حتى لا تفوته نبرة واحدة دون ان يحاول السيطرة عليها واخراجها كما يريد من بين انامل العازف . كان روحاً حقيقية لجسد لا يناسبه تماماً . ولعل هذا ما يفسر لبعض الذين كانوا يستغربون ذلك العنف والقوة التي بالغ في اظهارها من خلال حركاته. لقد كان يشعر ولاشك بهذا التنفيذ الأجرف لتلك الألحان الجليلة . وربما كان عذره الأول خلاء وعراء المسرح.. هذا الذي عرى بالفعل الأصوات من حرارتها ولحمتها المرنانة. والموسيقي وحده هو الذي يقدر هذه الأزمة حق قدرها .

والى جانب القائد المخلص كانت هناك مواهب اصيلة تمسك آلاتها بعظمة ورفعة ، يتمتع بها الموسيقي الذي يعرف مزاياه وتفوقه . وغني عن القول ان العزف كان غاية في الاتقان ، ولكنه لم يبلغ حد الروعة . الروعة التي هي الصفة الأساسية ، والمقياس الوحيد للأعمال السمفونية . وبدونها تتجوف السمفونية كخدث بالنسبة للسمفونية الأسيانة ، التي عريت حتى هيكلها العظمي ، وافتتاحية (مغني نورمبرغ) لفاغنر ، التي اريد منها السيطرة التامة على حواس المستمع .. دون بلوغ ذلك . كان الاتقان بادياً حقاً على العازفين في نظامهم ودقتهم ، وقدرتهم على الانسجام فيما بينهم . وحسب عصا المايسترو .. وروح اللحن . ماذا يفعلون .. لقد كانت الشروط التي يعملون بها اقوى منهم! هذا العدد القليل .. والمسرح الضائع الجدران والسقف !

ومن الملاحظ ان هذه الأوركسترا المنحدرة من اعرق شعب ومدينة في الموسيقى ، كانت تتفوق حتماً في المعزوفات الجرمانية ، وربما كان احد الأسباب التي جعلت السمفونية الأسيانة وشهرذاد ، تظهران بذلك الضعف الأساسي ، هو ان العازف الألماني من الصعب ان يثق بالانتاج الروسي ، او على الأقل انه لا يفهمه .

ولقد تجلت السمفونية الثانية لبرامز في اروع مظاهرها حقاً رغم صعوبة الدلالة الذهنية لموسيقى برامز ، وبعد هذه السمفونية خاصة عن الألحان الواضحة (Melodie) ، واستغراقها في ذلك التركيب العلمي الفني للموسيقى الخالصة ، والتأليف المنهجي المتماسك . وتنجح الاوركسترا كذلك في عزف القطع الراقصة الخفيفة ليوهان شتراوس ، ابن فينا البار .. وهنا يبدو حقاً كأن هذا النوع هو اختصاص جوقتنا النمسوية . انها تهتز وتوقع وترنم .. وتحلق بموسيقاها الى اعلى قيمة يمكن ان تعطى لهذا النوع فعلا .

وهناك مفاجأة اخرى قدمتها لنا هذه الجوقة هي الموسيقار (أنيس فليحان) العربي اللبناني .

فلقد ادى هذا الموسيقار كونسرتو شومان احسن اداة ، يتمكن منه عربي يقف في صف اي عازف غربي آخر . كان قوياً عنيفاً ، رصيناً .. عميقاً .. يتحسس معاني هذه الموسيقا .. ينفذها وكأنه يبدعها لأول مرة . وان شومان يملك من المتناقضات في الدلالات والآفاق الصوتية والتركيبات التأليفية ، والأجواء الوجودية الفردية ، ما يصعب معه على عازف عادي ان يتفهم تلك الخطوط المتقاطعة المهاجمة ، المتكاثفة في اللونية الفنية لهذا الموسيقار الاشكالي الغريب ، الذي لم يتحمل عقله موهبته ، وقضى مجنوناً .

ولقد قدمت الأوركسترا سمفونية لهذا المؤلف العربي ، لم يتح لي ان استمع اليها ، وان كنت قادراً ان اتنبأ حقاً عن نوعيتها ، وكما نقل لي من خلال آراء بعض المتذوقين الذين استمعوا اليها .

انها من نوع تلك المحاولات التي تريد ان تطبق التكنيك الغربي على الميلوديا الشرقية حسب القواعد الكلاسية الأولى . لقد كانت جميلة كما قيل لي ، وانها تدل فعلا على موهبة ضائعة .. كجميع المواهب في بلادنا .

واخيراً بودي ان انقل تحية طيبة مخلصة لاوركسترا فينا السمفونية وقائدها الأصيل ، وجميع عازفيها المبدعين ، من كل متذوق وهاو لهذه الموسيقى الرفيعة وتحية اخرى لأنيس فليحان .. العربي قسراً عنه !

واشكر ادارة المعرض للجهود التي تكبدتها في سبيل تحقيق هذا الحادث العبقري في حياة الجمهور العربي .

مطاع صفدي

نزار قباني ... كلمة جميلة

لمراسل « الآداب » سعد صائب

ليس غريباً ان يغدو نزار قباني – الشاعر الذي اصطفته الآلهة – مثار اهتمام ادبائنا ، ومعقد دراساتهم ، وهو الذي عرف بموهبته الفذة ، كيف يستلهم ميزات شعره الرفيع ، ويبلور عواطفه المرهفة ، ويظلها بندى تجربته الشعورية العميقة ، ليملأ بها حياتنا الادبية. وينميها ، على الرغم من الفتور الذي يربن عليها ، والركود الذي ما انفك يصاحبها . وما احسب ان شاعراً من شعراء الجيل ، أستطاع بومضة ابداعه ، ان يفرض شخصيته على قارئيه ، ويعلمهم معاني الجمال والحب والحياة ، ويستأثر بنفوسهم ، ويستهوي بتهاويله الباهم كهذا الشاعر . ويقيني اننا مهما تعمقنا في دراسة فنه ، فلن نستطيع ادراك قيمته ولن نصل الى تقدير ميزاته وخصائصه ، وحذقه في ابرازها ، واشهد ان ظهور نزار قباني في شعرنا العربي الحديث ، هو بداية عصر جديد لهذا الشعر لأنه يحمل طابعه الخاص ، ويترجم عن حركته ، ويوائم ذوقه في تجديد وتحسين.

كتب الاديب منذر الذرا مقالا في صحيفة « اخبار النهار » بعنوان «نزار .. كلمة جميلة » اشار فيه الى شاعرية نزار الخصبة ، ومما اورده في مقاله قوله : « لولم يكن لسورية من شاعر غير نزار قباني لكفي .. اذ اننا نلتقي عند نزار ، ليس بالنفضة الرشيقة الراقصة فحسب ، بل بالفكرة التي تمزق الأقنعة لتخرج عريانة منتحة كازرار الورد في نيسان . وليس الشعر عند نزار صنعة ، قالباً ، تركيباً ، انما هو روح طفولية حية قبل كل شيء .. هو هذه النزعة الالهفانة المتدفقة ، هو تلك الوعود التي لن تتحقق ، انه البحث والقلق والامل ، ان الشعر عند نزار هو الطفولة الحقيقية . وهذا ما يذكرني بريلكه ، ذلك الذي قال « احاسيس الطفولة وحدها ، هي التي تخلق الشاعر العبقري فحسب . » وما تجربة نزار الشعرية ؟ انها لقطة فحسب ، نظرة ، دعوة ، ولكن هل يكفي ذلك لأن تخرج التجربة في اطارها الشعري ، حية فاعلة متدفقة ؟ لا . لأن الاسلوب في الشعر هو الشعر كله ، ونحن اذا حذفنا طريقة التعبير عند نزار ، وعند كل شاعر ، فماذا يبقى من الشعر ؟ لا شيء .. لا شيء ابداً . ونزار مدرسة وحده ، نسيج وحده ، يتدفق مترعاً بالخصب ، انه يخلق وراء القصيدة جواً لدى القارئ ، هو قصائد حافلة بالتساؤل والحيرة ومداعبة الذكريات وهو الى ذلك يدفع الذهن الى الحلم والامل » وبعد ان يورد الكاتب بيتاً من شعر نزار يكشف عما فيه من روعة جمالية ، يختم مقاله بقوله « .. وان نزار في تغنيه باحراش الصنوبر وبالفستقيات ، وبالسواقي والبساتين ، وكل هذه السمات التي يتسم بها الوطن السوري ، لما يجعل منه درة فريدة في انتاجها الشعري منذ كان .. لقد سجل نزار اسمه في المبدعين من عباقرة وطننا ، وليس لنا الا ان نبارك جهده العظيم ، وان نصلي معه في « انت لي » و « طفولة نهد » وفي ديوانه الجديد « قصائد من نزار قباني » .

نزار ... وادب الالتزام

وما دمنا نتحدث عن نزار قباني وشعره ، فكم يحلو لنا ان نسمعه يتحدث هو عن انطباعاته فيما يرتبط بفنه من ناحية ، وما يتصل بالحركة الادبية الجديدة التي ندعوها « الالتزام » من ناحية ثانية ، تلك الحركة البكر التي اخذت تنعكس قوية اشد ما تكون قوة ، عنيفة اعمق ما تكون عنفاً في آثار ادبائنا وشعرائنا المحدثين ، حتى تكاد تسيطر عليهم فتفقدهم اصالتهم ، وحتى وصل الامر من الاغراق والتفريط الى حد ، قد يتعرض فيه انتاجنا الى لون متكلف رتيب ، لا يفصح عن ابداع واصالة ، لأنه لا يبرز تحسس الواقع ووعيه ، ولا يحدث تجديداً في الفكر والشعور ، ولذلك بدا لنا نزار في مقاله الافتتاحي الذي عقده في مجلة « النقاد » بعنوان « الخبز والزنبق » ثائراً على « الالتزام » لأنه يجمد عملنا الفني ، ولا يحطم الاغلال التي ما برحنا نرسف فيها . .. يقول نزار « .. نحن نطلب من الجميل فوق ما يحتمل ، لم يعد يقنعنا طيب الزنبق ، نريد ان نأكل ورقه الابيض . والملتزمون – على اختلاف دعاواهم وقضاياهم – ليسوا سوى مبشرين بأكل الجمال .. ليسوا سوى آكلة زنبق .. دعنا نختلف .. لأن الجمال يجب ان يبقى بمعزل عن « التصنيع » ومراكز الخدمات الاجتماعية .. الجمال يحمل ثوابه في نفسه . واذا جاز لي ان استعمل تعبير النفع كما يريد اصحاب الادب الاجتماعي .. فاني اقول : ان المريض ينتفع برعشة القصيدة الجميلة تقرأ له ، مثلما ينتفع بجرعة الدواء ، ومن يدري ربما كان واقع الأغنية المونقة لدى المصدور ، اجدى من وقع شعاع الشمس على نافذته .. قلت في حديث سابق لي انني اضيق « بنظام السخرة » في الادب ، هذا النظام الذي جعل الوف القصائد العربية ، تمسح جباها باقدام الحاكم او الامير .. والالتزامية الحديثة كما نلمحها في آثار كتابها ، ليست سوى لون جديد من الوان « نظام السخرة » مع فارق واحد ، وهو ان المسخر « بكسر الخاء وتشديدها » كان في الماضي فرداً ، واصبح اليوم نظاماً اجتماعياً ، اي انا استبدلنا ديكتاتورية الفرد بديكتاتورية المجموع .. قد تقول لي ان ديكتاتورية المجموع هي عادلة وانسانية ، انا معك ، ولكنها مع هذا ديكتاتورية .. وادب الاديب لا يمكن ان يعيش في ظل أية ديكتاتورية مهما كان نوعها ، ومهما كانت اغراضها نبيلة . الا تصدقني ؟ اذن افتح اية مجلة ادبية واقرأ هذا الطوفان من القصائد عن قضية الجزائر ، لتعرف ان نبل القضية ومضمونها الاجتماعي ، لا يكفيان وحدهما لجعل القصيدة عظيمة ، اذا لم تكن عظمتها في كبرياء حروفها ، وجنون مسافاتها ، وروعة تصميمها .

وددت لو لم تصل هذه المخلوقات المشوهة الى ثوار الجزائر .. فانهم بدونها بالف خير .. » ..

صندوق البريد

الى الاستاذ مصطفى الشكعه

تحية عربية مخلصة . لعل جمال روابي بكفيا قد رجح كفة العاطفة عندك، فلم تحاول ان تفهم قصيدة « بعد الجزر » سيما بعد ان قررت انها غزلية في رثاء حبيب . انك رأيتني بعد المقطع الاول انتقل الى الكلام عن جنات عدن والثكالى والطاوين والعاجزين المتوكئين على السماء الخ. الخ فلم تستطع الربط بين هذه المعاني ومعنى الغزل الذي استخلصته في المقطع الاول، فقررت ان كلامي هذا هو السيريالية بعينها معتمداً في رأيك على رأى الاستاذ الفيتوري في نقده لقصيدتي « الشهيد المهجور ».

اظن انه كان علي ان اضع عنوان القصيدة « بعد جزر الايمان » واعني هنا الايمان بالله ، لا بالحبيب . ولو عدت لنقدها الآن لوجدت وجه السيريالية يهرب منك مذعوراً .

ان النقد مسؤولية كبيرة ، وانك يا سيدي لا تتهم شاعريتي فقط بل تتهم ادراكي السليم عندما تظن ولو لوهلة عابرة بأني قلت

« سكران هذا العصر بالمجهول لا يبغي سواه
وبقوة العقل العجيبه »

في رثاء حبيب او حب مات .

ثم ان في نقدك فجوة تفكيرية وعاطفية كبيرة بين المقدمة والنقد التفصيلي — فأنت بعد أن جرعتنا العلقم بدفعات كبيرة في المقدمة ، رحت تقطر لنا العسل في نقدك الشخصي فلم تترك قصيدة الا وترفقت بها بكلمة رائعة او جميلة.

واشكرك على نصيحتك الي ان انفث شجوني في الشعر عن طريق الدموع والزفرات وسأذكر ذلك حتما عندما ارتطم بصخور الحياة ، وهي كثيرة كما تعلم ، وريثما يحدث ذلك فاني احيلك الى قصيدتي « الصامدون » المنشورة في العدد الماضي . مع التحية المخلصة

سلمى الخضراء الجيوسي

الى الدكتور الشكعة ايضاً ..

سلام لك من اخت عربية لا تنتمي الى سلك الشاعرات لكنها تتبع وتتذوق .

قرأت نقدك لقصيدة سلمى الخضراء الجيوسي (بعد الجزر) فعجبت كثيراً يا اخي — لا اقول من قساوة حكمك — ولكن من طريقتك في تفهم هذا « الجزر » ثم تفسيرك له . يلوح لك ان القصيدة تضم « رثاء حب او رثاء حبيب ، حب عفيف وحبيب كريم سمح شجاع » .. على حد تعبيرك . ولكن اي رثاء واي حب بل واي حبيب .. ؟ ومن اين هبطت عليك هذه الرؤى ؟ أمن القصيدة نفسها ؟ اذن اسمح لي يا اخي ان اقول لك انك واهم ، جد واهم . ليست القصيدة المقصودة رثاء بل تساؤ لاقلقاً ملهوفاً وربما مراً عما سيؤول اليه هذا العالم البشري اذا ما تقلص عنه ظل الاله في عملية جزر قد بدأت فعلا :

« الجزر يمعن في التراجع .. بالأمس كانت لك — وليس لنا — الدنيا وكان لك الوجود » يؤمن كله بك قاطبة . نعم يا اخي انه الاله وليس الحبيب ، الآله الذي كان يحول « عصارة الموت الزؤام » الى « رحيق سال من انهار عدن » في صدور المؤمنين .

ثم لم تتحدث عن السريالية والغموض ؟ لقد بحثت طويلا عن هذين العنصرين بين طيات التعابير فلم اقع لهما على اثر . ان الشاعرة سلمى واضحة رائعة — على حد قولك — ولكنها كذلك حتى نهاية القصيدة وليس في مطلعها فقط . اي غموض يا اخي واي سريالية في هذا التساؤل الصريح الموجه الى الآله .

حقاً سنطوي ظلك الميمون دون الارض
ليظل عباد الضياء بلا سماء ؟
ولكن اذا ما انطوى الظل وتم الجزر فمن :
من يزرع الصبر القنوع بتربة الآلام ؟

من يسمع الثكلى نغمات الجنان ، من يبدع في خلد الفقير احلام الجنان تعينه على الصبر

من يسند الطاوين في احلام يقظتهم
الغازلين . . . . . .
سرراً على الشرفات تحت ارائك الديباج ؟

من يهز العذاب بوجه الظالم ، من يعد المحسنين ومن يتوعد الجاحدين ؟

ابداً لم تحتل الشاعرة ، انها صريحة لا اثر للالتواء بها او « الهروب » ثم يا اخي لم قولك لا تعمدي الى الفلسفة فتقولي :

سكران هذا العصر بالمجهول لا يبغي سواه
وبقوة العقل العجيبه .

انها ليست فلسفة بمعناها العلمي الضخم ، اعني انها ليست فلسفة (كنت) او (سبنسر) ، لكنها خيال شاعرة رمزية حملها نحو الاجيال القادمة التي لن تؤمن بالغيبيات بل ستفنيها بحثاً وتنقيباً حتى تنقلها بقوة العقل العجيبة من الظلمات الى النور . عند ذلك سيقف الانسان « عرياناً تحت الشمس » هذا الانسان المجرد من الايمان ، من ظل الاله ، من كل طيف وحلم « يهدهد نيرانه » ويحول سعير الشمس برداً وسلاماً « وظلالا مورقات » . فهل ثمة فجوة تفكيرية بين هذا « الظل الآخذ بالتقلص » بمر الاجيال » واسباب هذا التقلص الوخيم على الانسان الذي كان يتظلل بالايمان فاصبح الان عرياناً بدون سماء يتوكأ عليها ؟ بدون « مظل » ؟

اعذرني يا اخي ، انا ايضاً لا احب « المماحكات » الكلامية وانما تصديت لنقد نقدك فدفاعاً عن الحقيقة التي اقدسها وادافع عنها حتى ولو كان دفاعي موجهاً ضد ابي او اخي او ولدي . لكنني لن اتركك قبل ان اهز يدك متأثر مفتعلة من عبارة جاءت في نقدك — عفواً ؟ قصداً ؟ — لا ادري على كل لقد عبرت عما يختلج في نفسك من جود وعطاء ولانسانية سمحاء جياشة : (سنحمل عنك ، نحن القراء بعض آلامك) اذن انت تريد تخفيف عبء المعذبين بحملك بعضاً من آلامهم . لكم اثرت بي عبارتك هذه ولكم هزتني وما مناداتي لك المتكررة بيا اخي الا تعبير عن هذا التأثير البالغ .

اعذرني يا اخي مرة ثانية والسلام عليك .

ابتهاج الاوقاتي

خطأ غير مقصود

وقع خطأ غير مقصود في العدد الماضي من « الآداب » في مقال (السمفونية السادسة لتشايكوفسكي) سبب التباساً كبيراً للقراء . فان المواد المطبوعة على الصفحة ٣١ كان يجب ان تطبع على الصفحة ٣٠ ، وبالعكس فمواد الصفحة ٣٠ يجب ان تنقل الى الصفحة ٣١ ، وعندها يعود الموضوع الى وضعه الأصلي

دمشق **عبد الرحمن البيطار**

خطأ مطبعي

وقع في قصيدة « الصامدون » المنشورة في العدد الماضي ، وهي للشاعرة سلمى الخضراء الجيوسي ، خطأ مطبعي يخل الوزن ، وهو في البيت :

« اما دمنا ، فمنابع نطفت لكل خيال حزن في سوانا »

وقد ورد البيت بدون كلمة « خيال » فاقتضى التنويه